
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

TOME IV. — 1872.

Imprimatur

Mechliniæ, die 2 Novembris 1872.

J.-B. Lauwers, *Vic. Gen.*

Bruxellis, die 2 Novembris 1872.

FR. ELEUTHERIUS ab. Anghia,

Min. Prov. Fr. Min. Capuc. ind.

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

OU SÉRIE D'ARTICLES ET DE CONSULTATIONS

SUR LE DROIT CANON,
LA LITURGIE, LA THÉOLOGIE MORALE, ETC.

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION

du R. P. PIAT de Mons,
De l'Ordre des Frères-Mineurs Capucins (M. le Chanoine LOISEAUX)

ET DE

M. l'abbé J.-B. FALISE,
auteur de plusieurs ouvrages sur la liturgie.

AVEC APPROBATION DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES.

TOME IV. — 1872.

PARIS
P. M. LAROCHE, LIBRAIRE-GÉRANT,
Rue Bonaparte, 66.

LEIPZIG
L. A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE,
Querstrasse, 34.

V^VE H. CASTERMAN
TOURNAI.
1872

BREF DE S. SAINTETÉ PIE IX

A LA RÉDACTION DE LA NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE.

Nous venons de recevoir un bien précieux encouragement : un Bref revêtu de la signature autographe de notre vénéré et bien-aimé Père et Pontife. Persuadés que ce précieux témoignage de la bienveillance du Père commun de tous les fidèles sera également agréable à nos lecteurs, nous nous empressons de le leur communiquer. Au milieu de nos travaux, souvent ingrats et difficiles, il ne pouvait nous arriver rien de plus consolant et de plus capable de nous encourager à persévérer dans notre entreprise.

PIUS PAPA IX.

Dilecti Filii, salutem et Apostolicam Benedictionem. Excepimus vestras litteras quibus dono Nobis offertis collectionem lucubrationum vestrarum, quæ sub nomine Miscellaneorum theologicorum a vobis sunt editæ, ac Nos rogatis, ut hoc vestræ devotionis obsequium paterno animo complectamur. Cum ex vestris litteris, Dilecti Filii, intellexerimus studium quo flagratis sanæ doctrinæ propugnandæ ac propagandæ, idque etiam illustri Nobis testimonio fuerit comprobatum, gratissimam plane habuimus hanc eximiam voluntatem vestram, in eaque perspicuum argumentum vestræ erga Apostolicam hanc Sedem reverentiæ et amoris agnovimus. Quemadmodum autem propositum et zelum vestrum in veritate tuenda debita laude honestamus, ita etiam benevolo libenter animo excipiemus munus lucubrationum vestra-

rum, quod ad Nos mittere statuistis. Deum clementissimum interim oramus, ut sua jugiter gratia vos adjuvet, quo de Religione benemereri constanter valeatis, et hujus Apostolicæ Cathedræ obsequium promovere, quæ in veritate et justitia tuenda totius quoque humanæ societatis bono prospicere non desinit. Sit demum vobis, Dilecti Filii, pignus præcipuæ ac paternæ dilectionis Nostræ, et auspicium omnis superni auxilii ac cælestis benignitatis Apostolica Benedictio, quam vobis, uti postulastis, toto cordis affectu impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die 15 novembris an. 1871. Pontificatus Nostri anno vicesimo sexto.

PIUS PP. IX.

Sur l'adresse.

Dilectis Filiis

Can. J. Loiseaux et J. B. Falise Parocho.

Tornacum.

NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ XI.

Excommunication portée contre ceux qui usurpent ou séquestrent la juridiction, les biens, les revenus appartenant aux ecclésiastiques du chef de leurs églises ou bénéfices.

SOMMAIRE. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis* et de la Bulle *in Cœna Domini.* — II. Deux sortes d'actions atteintes par ces Bulles. — III, IV. 1° *Usurpation.* Qu'entend-on par là? — V, VI. Conséquences qui en découlent. — VII. L'usurpation doit-elle avoir lieu par voie d'autorité ? — VIII. L'usurpateur doit-il avoir en vue la qualité de *biens ecclésiastiques?* — IX. *Quid* si l'usurpateur a un motif de croire qu'il a droit à ces biens? — X. *Quid* si l'usurpation a lieu en faveur d'une autre église ? — XI. *Quid* du cas où un Evêque ou un curé empiéteraient sur le territoire voisin ? — XII. *Quid* de l'ecclésiastique qui abat les arbres fruitiers de son bénéfice et se les approprie ? — XIII. *Quid* de ceux qui achètent ces biens aux usurpateurs mêmes? — XIV. Quels biens doivent être usurpés pour encourir l'excommunication ? — XV, XVI. Quelle juridiction ? — XVII. Quels biens ? — XVIII. Quels revenus ? — XIX. *Quid* de l'argent provenant de la vente des fruits du bénéfice ?— XX. A quelles per-

(1) V. tom. II, pag. 73, 428, 453, 607 et 645 ; tom. III, pag. 97, 154, 235, 345, 453 et 581.

sonnes ces biens doivent-ils appartenir? — XXI. Cette excommunication frappe-t-elle les usurpateurs des biens des couvents? — XXII. *Quid* de l'héritier qui refuse de remettre à l'église ou au couvent les biens à eux légués? — XXIII. *Quid* de l'usurpateur des biens d'une église vacante? — XXIV. *Quid* si les biens sont la propriété personnelle d'un ecclésiastique? — XXV. Conséquences qui en découlent. — XXVI. 2º *Séquestration*. Qu'entend-on par là? — XXVII. *Quid* de la séquestration volontaire? — XXVIII. *Quid* de ceux qui l'exécutent? — XXIX *Quid* de ceux qui demandent et obtiennent le séquestre? — XXX, XXXI. *Quid* de ceux qui empêchent simplement les ecclésiastiques de jouir des biens et revenus de leurs églises ou bénéfices? — XXXII. *Quid* des ecclésiastiques qui consentent à l'usurpation ou à la séquestration de leurs biens?

I. Pie IX formule cette excommunication dans les termes suivants: « Usurpantes aut sequestrantes jurisdictionem, bona, reditus ad personas ecclesiasticas ratione suarum ecclesiarum aut beneficiorum pertinentes. » C'est le résumé du paragraphe 17 de la Bulle *In Cœna Domini*, où nous lisons: « Quive jurisdictiones, seu fructus, redditus et proventus ad Nos et Sedem Apostolicam et quascumque ecclesiasticas personas, ratione ecclesiarum, monasteriorum et aliorum beneficiorum ecclesiasticorum pertinentes usurpant, vel etiam quavis occasione, vel causa, sine Romani Pontificis, vel aliorum ad id legitimam facultatem habentium expressa licentia, sequestrant [1]. »

II. Deux sortes d'actions tombent sous l'anathème de ces Constitutions: 1º l'usurpation et 2º la séquestration de la juridiction, des biens et revenus appartenant à des personnes ecclésiastiques à raison de leurs églises et bénéfices. Précisons d'abord la signification du terme *usurper*.

III. Qu'entend-on par usurpation? Ce terme est susceptible de deux sens: pris dans un sens large, il comprend toute occupation du bien d'autrui. « Usurpatio, *dit Ferraris*, nihil aliud si-

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 76.

gnificat, nisi rem alienam sibi adscribere [1]. » Pris dans le sens strict et propre, il ne s'applique qu'à l'action de celui qui s'empare du bien d'autrui, non comme appartenant à un autre, mais comme si c'était son propre bien : « Usurpatio est, *dit le Cardinal Petra,* si aliquid alienum tamquam proprium sibi quis sumat [2]. » Bonacina s'exprime à peu près de même. « Respondeo, *dit-il*, hoc verbum accipi pro actione, qua quis rem alienam sibi adscribit, tamquam propriam, seu tamquam sibi debitam, licet sciat ad alium pertinere..... vel, ut alii loquuntur, pro actione qua quis rem alienam rapit, non tamquam alienam, sed tamquam propriam, seu ac si ad se pertineret [3]. »

IV. Comme il s'agit ici d'une loi pénale nous prendrons le mot usurper dans la signification la plus rigoureuse, et nous le restreindrons à ceux qui s'emparent des biens et revenus ecclésiastiques, comme s'ils leur appartenaient. Par exemple, dit Reginaldus, si quelqu'un s'emparait des biens de l'Eglise, parce qu'ils lui ont été donnés par ses ancêtres, et qu'ils sont mal administrés ; parce qu'il a fait de grandes dépenses dans la guerre et qu'il n'a reçu aucune indemnité du prince, ou toute autre cause semblable [4]. C'est, du reste, l'interprétation communément acceptée [5].

(1) *Bibliotheca canonica*, V° *Bona*, art. I, n. 30.

(2) *Commentaria ad Constitutiones Apostolicas,* Constit. I Leonis IX, sect. I, n. 2.

(3) *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari,* disp. I, quæst. XVIII, punct. I, n. 3.

(4) *Praxis fori pœnitentialis,* lib. IX, n. 372. Cf. Bonacina, *ibid.,* n. 6.

(5) Bonacina, *ibid.*; Roncaglia, *Universa moralis theologia,* tract. IV, quæst. III, cap. IV, q. II, r. I ; Thesaurus, *De pœnis ecclesiasticis,* part. II, V° *Usurpantes,* cap. I, n. 2 ; Castropalao, tract. XXIX, *De censuris,* disp. III, punct. XVIII, n. 4 ; Card. Petra, *ibid.,* n. 26 ; Alterius, *Disputationes de censuris ecclesiasticis,* lib. V, disp. XVIII, cap. I, pag. 720 ; Catalanus, *Universi juris theologico-moralis corpus integrum,* part. IV, quæst. VIII, cap. I, claus. 17 ; Suarez, *Tractatus de censuris,* disp. XXI,

V. D'où les auteurs déduisent que les voleurs proprement dits des biens ecclésiastiques n'encourent pas cette excommunication. « Hinc fit, *dit Catalanus*, non incidere in hanc excommunicationem latrones, fures, milites, fructus et proventus Ecclesiæ furantes et rapientes : eo quia non dicuntur usurpare sibi hæc bona, hoc est, ea non subtrahunt tamquam sibi debita, et ex prætenso jure ad se spectantia ; sed furantur et rapiunt[1]. » Pignatelli assure que la S. Congrégation du Concile a rendu une décision dans ce sens. La voici telle qu'il la rapporte : « Fures surripientes res Ecclesiæ, vel locorum piorum, non incurrere excommunicationem Bullæ Cœnæ, neque Concilii (Tridentini). Neque qui debita non solvunt, licet possint[2]. »

VI. De là encore les auteurs concluent que l'excommunication n'est pas encourue par celui qui détient chez soi les fruits d'un bénéfice enlevés par un autre, et ne les restitue point par pure négligence[3]. On ne peut dire que réellement il usurpe ces biens: il ne les retient pas comme lui étant dus, comme lui appartenant. Il en serait autrement s'il prétendait retenir ces biens comme étant véritablement à lui. Peu importe qu'il soit le premier ou le second usurpateur : cette qualification lui revient à juste titre[4].

sect. II, n. 96 ; Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, tom. VII, consult. XI, n. 9 ; Mazzotta, *Theologia moralis*, tract. VI, disp. II, quæst. III, *Appendix de casibus reservatis*, cap. I, § I, n. 17 ; Filliucius, *Quæstiones morales*, tract. XVI, n. 223.

(1) *Loc. cit.* Cf. Bonacina, *ibid.*, n. 4 ; Card. Petra, *ibid.*, n. 14 et 26 ; Pignatelli, *ibid.*, n. 9 ; Filliucius, *ibid.*, n. 223 ; Mazzotta, *ibid.*; Roncaglia, *ibid.*; Castropalao, *ibid.*, n. 4 ; Ferraris, *ibid.*, n. 31 ; Suarez, *ibid.*, n. 96 ; Alterius, *ibid.*, pag. 720.

(2) *Ibid.*

(3) Bonacina, *loc. cit.*, n. 5 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 721; Filliucius, *loc. cit.*, n. 224 ; Antonius a Spiritu Sancto, *Directorium confessariorum*, tract. XII, n. 658.

(4) Bonacina, *ibid.*; et punct. III, n. 3 ; Alterius, *ibid.*; Duardus, *Explicatio Bullæ Cœnæ*, lib. II, Can. XVII, quæst. 13, n. 3 ; Filliucius, *ibid.* ; Antonius a Spiritu Sancto, *ibid.*, n. 657.

VII. Faut-il que l'usurpation ait lieu par un personnage revêtu de l'autorité publique ; ou suffit-il qu'elle soit le fait d'un simple particulier ?

Roncaglia [1], le Cardinal de Luca [2] et Antoine du Saint-Esprit [3] requièrent que l'usurpation ait lieu par voie d'autorité. « Censuræ, *dit ce dernier*, illatæ per Concilium Tridentinum, et per Bullam Cœnæ, procedunt contra eos, qui potentialiter, vel de facto potius in forma publica et jurisdictionali, seu authoritativa, bona et jura ecclesiastica sibi usurpant et occupant, puta in principibus et baronibus, aliisque dominis temporalibus, vel in magistratibus, aliisque potentibus, qui potentialiter et authoritative id agant. »

L'opinion commune [4] se prononce contre cette manière de voir et tient que la censure est encourue aussi bien quand l'usurpation est le fait d'une personne privée que quand son auteur est une personne publique. Les termes de la loi sont tout à fait généraux, et rien ne manifeste chez le législateur l'intention de restreindre cette excommunication aux personnes abusant de l'autorité publique dont elles seraient revêtues.

VIII. Quelques auteurs exigent que l'usurpateur s'empare de ces biens, en tant que biens ecclésiastiques [5], qu'il soit mû

(1) *Loc. cit.*

(2) *Theatrum veritatis et justitiæ,* lib. xiv, part. iv, *Miscellaneum ecclesiasticum,* disc. xiv, n. 10.

(3) *Directorium confessariorum*, tract. xii, n. 652.

(4) Thesaurus, *loc cit.*; Ugolinus, *Tractatus de censuris Papæ reservatis,* part. ii, cap. xvii, § 1 ; Duardus, *Explicatio Bullæ Cœnæ,* lib. ii, can. xvii, quæst. ii, n. 1 ; Card. Petra, *loc. cit.*, n. 19, 21 et seq. ; Filliucius, *loc. cit.*, n. 212 ; Sousa, *Relectio de censuris Bullæ Cœnæ,* disp. lxxxix, n. 1 ; Bonacina, *loc. cit.,* punct. iii, n. 2 ; Castropalao, *loc. cit.,* n. 3 ; Ferraris, *ibid.,* n. 23.

(5) Cf. Navarrus, *Manuale confessariorum,* cap. xxvii, n. 71, Declar. 6 ; Cajetanus, *Summula peccatorum,* V° *Excommunicatio,* cap. 27 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 720.

par conséquent par cette considération que ces biens appartiennent à l'Eglise. Mais cette opinion est communément rejetée [1], et avec raison. nous semble-t-il. En effet, le législateur ne requiert qu'une chose à l'effet d'encourir l'excommunication : c'est qu'on usurpe des biens ou revenus appartenant à des ecclésiastiques à raison de leurs bénéfices ou églises. De quel droit vient-on y mettre la limite ou restriction inventée par les partisans de la première opinion ? Il suffit que l'usurpateur sache que ces biens appartiennent à l'Eglise ou à des personnes ecclésiastiques.

IX. Si l'usurpateur a un grave motif de croire qu'il a droit à ces biens ou revenus, est-il soumis à l'excommunication en s'en emparant ?

Quelques auteurs sont d'avis que l'excommunication n'est pas encourue à moins que l'usurpateur ne soit certain que le bien est un bien ecclésiastique. Du moment donc qu'il aura une probabilité en sa faveur, il échappera à l'excommunication. « Probabiliter credentes, *dit Ferraris,* bona Ecclesiæ ad se pertinere non incidunt in excommunicationem Bullæ Cœnæ et Concilii Tridentini : quia ad hanc excommunicationem incurrendam, requiritur certa scientia, quod res occupata sit Ecclesiæ ; unde eam non incurrunt occupantes, qui bona Ecclesiæ prætendunt esse sua aliquo jure ; quia tunc nec direptio, nec usurpatio cadit in rem, uti ecclesiasticam, et sic cessat censura [2]. »

Pignatelli distingue : ou l'usurpateur a un motif grave de croire que le bien lui appartient, et peut ainsi prudemment déposer son doute pratique, ou un semblable motif lui fait dé-

(1) Pignatelli, *loc. cit.,* n. 9 ; Duardus, *ibid.,* quæst. 11, n. 1 ; Castropalao, *loc. cit.,* n. 7 ; Bonacina, *loc. cit.,* punct. I, n. 7 ; Catalanus, *loc. cit.*; Filliucius, *loc. cit.,* n. 223 ; Sayrus, *De censuris,* lib. III, cap. XXI, n. 4.

(2) *Loc. cit.,* n. 30; Cf. *ibid.,* n. 27.

faut. Dans ce dernier cas, il agit témérairement ; rien ne le soustrait à l'excommunication. Il n'en est pas de même dans le premier cas ; il n'agit pas témérairement, et par suite il n'encourt pas la censure, au moins au for de la conscience. Mais au for extérieur, Pignatelli avoue qu'il sera traité comme excommunié, si l'on découvre la nullité de son titre, voire même avant qu'on traite cette question ; parce que, dans le doute, on doit se prononcer en faveur du possesseur, et par conséquent ici en faveur de l'Eglise, à laquelle les fruits sont censés appartenir [1].

Le cardinal Petra [2] n'admet la bonne foi que quand l'usurpateur était en possession. Si l'Eglise possédait pacifiquement, l'usurpateur ne pouvait prétexter son droit pour la dépouiller de sa possession : il devait porter la question devant le juge compétent, et en solliciter la décision. « Non enim, *dit très-bien le Cardinal de Luca*, ex eo quod aliquis, etiam probabilem, beneque fundatam prætensionem habeat ad bona per alium possessa, sequitur quod ei licentia tribuenda sit, de facto ac propria auctoritate se intrudere, ac pacificum possessorem perturbare ; nam debet servatis servandis coram possessoris judice competente ejus jura experiri ; alias semper erit spolium, et illicita turbatio [3]. »

X. Si l'usurpation a lieu en faveur d'une autre église, est-elle également frappée d'excommunication ?

Bonacina opine pour l'affirmative, à cause de la généralité des termes dont se sert le législateur [4]. Le cardinal Petra, au contraire, se prononce pour la négative, parce que, dans ce cas, la fin de la loi cesse. Par cette disposition, le législateur a eu en

(1) *Loc. cit.*, n. 9 et 10. Cf. etiam tom. IX, Consult. XI, n. 1.
(2) *Loc. cit.*, n. 31.
(3) *Op. cit.*, lib. III, Part. I, *De jurisdictione*, Disc. XLVIII, n. 7.
(4) *Loc. cit.*, punct. III, n. 2.

vue le bien de l'Eglise universelle, non l'utilité des églises particulières. Il a voulu empêcher qu'on prive l'Eglise de ses biens; il a eu pour but de garantir son patrimoine. Or, quand l'usurpation se fait au profit d'une autre église, aucune soustraction n'est faite au patrimoine de l'Eglise. Nous dirons donc avec le Cardinal Petra : « Attendi debet usurpatio pro quo fiat; si enim evenit pro alia ecclesia, vel clerico ratione beneficii, cessat finis prohibitionis; secus vero si pro laico, vel pro ipso clerico uti particulari [1]. »

XI. M. Craisson dit, à propos de ce paragraphe : « Un curé qui s'arrogerait la juridiction sur une partie d'une autre paroisse, un Evêque qui empiéterait sur le territoire d'un diocèse voisin tomberaient *évidemment* sous la censure précitée [2]. »

Cela nous paraît vrai, quand l'Evêque ou le curé s'arrogent le droit d'exercer des actes de juridiction sur les sujets ou le territoire du diocèse ou de la paroisse voisine, sans chercher à agrandir leur propre territoire : il y a alors usurpation de juridiction à leur profit personnel. Il y aurait lieu d'appliquer dans ce cas le passage suivant du P. Antoine du Saint-Esprit : « Unde excommunicantur, qui in aliquo Episcopatu, vel Ecclesia in qua non habent jus nec jurisdictionem, censuras ferunt, beneficia conferunt, etc. [3]. »

Mais s'ils tentent seulement d'arrondir leur territoire au détriment de leurs voisins, on ne serait obligé d'admettre l'assertion de M. Craisson que si l'opinion de Bonacina était évidemment vraie. Mais, nous venons de le voir, elle est fortement combattue par le Cardinal Petra, qui motive très-bien sa manière de voir. Et, comme dans le cas dont il s'agit, l'accroissement de juridiction a lieu au profit, non d'un particulier,

(1) *Loc. cit.*, n. 20.
(2) Bouix, *Revue des sciences ecclésiastiques*, tom. XXI, pag. 248.
(3) *Directorium confessariorum*, tract. XII. n. 654.

mais d'une église paroissiale ou d'un diocèse, nous estimons qu'on peut y appliquer les principes du Cardinal Petra. On peut, si l'on veut, donner la préférence à l'opinion de Bonacina sur celle du Cardinal Petra; mais il nous semble que c'est aller beaucoup trop loin que de présenter la conséquence de M. Craisson comme *évidemment* vraie.

XII. Regardera-t-on comme usurpateur et, par suite, comme soumis à l'excommunication, l'ecclésiastique qui fait abattre les arbres fruitiers, ou autres, de son bénéfice auxquels il n'a pas droit, et se les approprie ?

Il n'y a pas de doute qu'ils pèchent en agissant de la sorte : ils ne sont qu'usufruitiers et ne peuvent par conséquent dépasser les droits de celui-ci. Toutefois les auteurs s'accordent à dire qu'ils n'encourent pas l'excommunication : ils sont possesseurs légitimes de leur bénéfice; on ne peut, à proprement parler, leur appliquer la qualification d'usurpateurs [1].

XIII. L'excommunication frappe-t-elle celui qui n'usurpe pas les biens, mais les acquiert de l'usurpateur même, que l'usurpateur soit le gouvernement, ou un simple particulier ?

Nous avons dit ailleurs [2] un mot de l'obligation qui incombe à ces sortes d'acquéreurs. Ici nous n'avons pas à nous occuper de cette question, mais seulement à examiner si leur acte tombe sous l'anathème de la Bulle *Apostolicæ Sedis*, et la négative ne nous paraît pas douteuse. Quoiqu'ils commettent une injustice en achetant sciemment la chose d'autrui, on ne peut dire, à proprement parler, qu'ils l'usurpent, et dès lors la Bulle de Pie IX ne leur est pas applicable. C'est aussi l'avis du docteur romain Avanzini, dans son commentaire sur cette Constitution [3].

(1) Bonacina, *loc. cit.*, punct. II, n. 30; Antonius a Spiritu Sancto, *loc. cit.*, n. 660; Filliucius, *ibid.*, n. 225; Ferraris, *loc. cit.*, n. 21.
(2) V. tom. I, pag. 550 et suiv. (3) Pag. 14, nota 1.

XIV. Voyons maintenant quelle doit être la matière ou l'objet de l'usurpation pour que l'excommunication soit réellement encourue. Le paragraphe que nous commentons les énumère dans les termes suivants : *la juridiction, les biens, les revenus appartenant à des ecclésiastiques du chef de leurs églises ou bénéfices.* Nous avons donc trois choses à examiner : *A* Quels biens doivent être usurpés ; *B* à quelles personnes ils doivent appartenir; et *C* à quel titre ils doivent leur appartenir.

XV. *A*. Les biens, dont l'usurpation entraîne l'excommunication, sont : *a*) la juridiction, *b*) les biens et *c*) les revenus.

a) *La juridiction.* Elle est temporelle ou spirituelle, selon qu'elle a pour objet un droit spirituel ou un droit temporel. Alterius enseignait que la Bulle *In Cœna Domini* doit être restreinte à l'usurpation de la juridiction temporelle qui peut appartenir aux ecclésiastiques du chef de leurs églises ou bénéfices [1]. Il s'appuyait sur ce qu'il est question de la juridiction spirituelle dans les articles précédents. Dans les autres parties de ce paragraphe il s'agit de choses temporelles : des biens et revenus. N'est-il pas dès lors tout naturel de penser que le législateur ne parle ici que de la juridiction temporelle? On est d'autant plus autorisé à le faire, qu'il se sert du pluriel : *jurisdictiones*, mode qui ne peut s'appliquer qu'à la juridiction temporelle.

XVI. L'opinion commune rejetait cette restriction, et appliquait la loi à toute usurpation de juridiction, aussi bien de la juridiction spirituelle, que de la juridiction temporelle [2]. La loi est générale, et ne distingue pas. Nous n'avons donc pas le droit d'y introduire des distinctions. Si, dans les paragraphes

(1) *Loc cit.*, pag. 718.

(2) Bonacina, *loc. cit.*, punct. II, n. 3; Castropalao, *loc. cit.*, n. 9; Suarez, *loc. cit.*, n. 95; Roncaglia, *loc. cit.;* Catalanus, *loc. cit.;* Filliucius, *loc. cit.*, n. 225; Mazzotta, *loc. cit.;* Pignatelli, *op. cit.*, tom. VII, Consult. XI, n. 9.

précédents, le législateur s'est occupé de la juridiction spirituelle, c'est sous un autre rapport : c'était pour punir ceux qui mettaient des entraves à son libre exercice.

Aujourd'hui la question nous semble moins douteuse encore, le Souverain Pontife ayant remplacé le pluriel par le singulier : *Jurisdictionem*. On ne pourrait donc plus invoquer cet argument d'Alterius, et ses autres raisons sont bien faibles.

XVII. *b*) *Les biens*. Sous l'empire de la Bulle *In Cœna Domini*, on avait soulevé le doute si celui qui s'empare, non pas des revenus du bénéfice ou de l'église, mais de l'église même ou du bénéfice, encourt l'excommunication.

Duardus [1], dont Castropalao trouvait le sentiment plus vrai spéculativement parlant [2], défendait la négative; parce que les lois pénales doivent être interprétées strictement, et en strict droit les biens-fonds ne sont pas compris sous le nom de revenus.

Les adversaires de Duardus s'appuyaient sur l'intention du législateur [3]. S'il punit l'usurpation des fruits, il veut à bien plus forte raison empêcher que l'on ne s'empare du fonds même.

Quoiqu'il en soit de cette controverse, aujourd'hui tout doute a disparu par l'introduction, dans la loi, du terme *bona*.

(1) *Op. cit.* Lib. II, Can. XVII, quæst. IV, n. 28.

(2) *Loc. cit.*, ubi : « Ego vero dicendum existimo priorem sententiam speculative loquendo veriorem esse; quia in materia censurarum, utpote odiosa, verba legis extendenda non sunt, sed in sensu stricto et proprio sumenda. At verba sic sumpta non comprehendunt usurpatorem ecclesiæ, monasterii, vel beneficii; sed præcise et formaliter usurpatorem jurisdictionum, et fructuum inde provenientium... Verum practice loquendo, secunda sententia tenenda est; quia raro, vel nunquam, ecclesia, monasterium, vel beneficium usurpatur, quin eorum fructus usurpentur, cum ob usurpandos fructus usurpatio ecclesiæ, monasterii, vel beneficii fiat. »

(3) Roncaglia, *loc. cit.*, R. IV; Bonacina, *loc. cit.*, punct. II, n. 28; Alterius, *loc. cit.*, pag. 720.

XVIII. *c*) *Les revenus.* De quelque nature que soient les revenus ou fruits, celui qui les usurpe est frappé d'excommunication. Ainsi celui qui usurperait le traitement que le gouvernement alloue aux ministres du culte, n'échapperait pas à l'anathème : ce sont les fruits de leur bénéfice, ce sont des revenus appartenant à des ecclésiastiques du chef de leur église.

XIX. Il n'en est pas de même de l'argent provenant de la vente des fruits du bénéfice ou de l'église. Quoiqu'en dise Filliucius [1], cet argent n'est pas un produit, un fruit du bénéfice; il représente, à la vérité, ces fruits, mais en réalité, ce n'est pas un fruit; et comme nous sommes ici dans une matière pénale, nous pensons, avec Bonacina [2], et Castropalao [3], qu'on ne doit pas appliquer la disposition de la Constitution *Apostolicæ Sedis* à l'usurpateur de cet argent.

XX. B. A quelles personnes ces biens doivent-ils appartenir ? La Constitution *Apostolicæ Sedis* répond par les termes : *Ad personas ecclesiasticas... pertinentes.* Nous avons dit ailleurs à quelles classes de personnes cette dénomination convient [4].

XXI. Ceux qui usurpent les biens des couvents tombent-ils sous l'excommunication fulminée par ce paragraphe ?

La Bulle *In Cœna Domini* garantissait expressément ces biens. Le silence de la Constitution *Apostolicæ Sedis* doit-il être interprété en ce sens que cette garantie leur est enlevée ? Nullement : ils sont suffisamment compris sous la dénomination de biens appartenant à des ecclésiastiques, à raison de leurs églises. Le Docteur Avanzini n'élève non plus aucun doute sur la vérité de cette solution [5].

(1) *Loc. cit.*, n. 221. (2) *Loc. cit.*, punct. II, n. 9.
(3) *Loc. cit.*, n. 20.
(4) V. ci-dessus, § VII, n. IV, tom. III, pag. 248.
(5) *Loc. cit.*

XXII. Bonacina enseigne toutefois que l'héritier qui refuse de remettre à un couvent, ou à une église, les biens ou rentes à eux laissés par son auteur, n'encourt pas l'excommunication du chef d'usurpation ; car avant la délivrance du legs, l'église ou le couvent ne possède pas les biens ; on n'usurpe par conséquent pas des biens ou fruits appartenant à des ecclésiastiques à raison de leur église ou bénéfice [1].

Il en serait de même si un tiers usurpait ces biens ou rentes avant que la consignation en fût faite à l'église ou au couvent, et ce pour le même motif [2].

XXIII. L'usurpateur des biens ou revenus d'une église vacante encourt-il l'excommunication ?

Quelques auteurs enseignent la négative [3]; parce que, le titulaire de l'église ou du bénéfice étant mort, on ne peut plus dire que les fruits appartiennent à des personnes ecclésiastiques.

L'opinion commune se prononce pour l'affirmative [4] : le motif en est que ces revenus n'en appartiennent pas moins à des personnes ecclésiastiques, quoique le titulaire ne soit pas encore désigné. On peut aussi faire valoir pour ce sentiment le motif de la loi. Le législateur a eu en vue de garantir le patrimoine de l'Eglise, et pour cela il a frappé d'anathème quiconque usurperait ses biens et ses revenus. Mais ces biens

(1) *Loc. cit.*, n. 14. Cf. Filliucius, *loc. cit.*, n. 218.

(2) Roncaglia, *loc. cit.*, R. III.

(3) Cajetanus, *Summula peccatorum*, V° *Excommunicatio*, cap. XXVII; Card. Toletus, *De instructione sacerdotum*, lib. I, cap. XXVIII, n. 3.

(4) Bonacina, *loc. cit.*, n. 31; Castropalao, *loc. cit.*, n. 16; Suarez, *loc. cit.*, n. 97; Reginaldus, *loc. cit.*, n. 372 ; Roncaglia, *loc. cit.*, R. II; Filliucius, *loc. cit.*, n. 217 ; Alterius, *loc. cit.*, cap. II, pag. 722; Duardus, *op. cit.*, lib. II, can. XVII, quæst. 12; Sayrus, *De censuris*, lib. III, cap. XXI, n. 4; Navarrus, *Manuale confessariorum*, cap. XXVII, n. 61; P. Antonius a Spiritu Sancto, *Directorium confessariorum*, tract. XII, n. 656; Ferraris, *Ibid.*, n. 19; Card. Petra, *Ibid.*, n. 9.

courent un bien plus grand danger quand l'église ou le bénéfice est privé de son titulaire, que quand le défenseur naturel ne lui fait pas défaut. En restreignant la disposition légale, comme le veut la première opinion, il faudrait donc dire que le législateur a abandonné l'Eglise, précisément quand elle court le plus grand danger de se voir dépouiller de son patrimoine.

XXIV. C. Il ne suffit pas, pour encourir l'excommunication, que l'on usurpe des biens ou revenus appartenant à des ecclésiastiques, il faut de plus que ces biens leur appartiennent du chef de leurs églises ou bénéfices : *ratione suarum ecclesiarum aut beneficiorum pertinentes*, porte la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Ce sont les seuls biens dont le législateur ait voulu garantir la jouissance par la menace de l'anathème contre les usurpateurs.

XXV. D'où les auteurs concluent *a*) que l'usurpateur des biens patrimoniaux d'un ecclésiastique n'encourt pas cette excommunication [1].

b) Ni celui qui s'emparerait des biens qu'ils ont gagnés à l'occasion de leur bénéfice, mais qui ne sont cependant pas des revenus proprement dits du bénéfice ; par exemple, les distributions quotidiennes, les honoraires de messes, ou de prédications, etc. [2].

c) Ni ceux qui usurpent les biens ou revenus des lieux pieux, v. g., des hôpitaux, des hospices, des bourses pour les

(1) Bonacina, *loc. cit.*, punct. II, n. 23 et 24 ; Antonius a Spiritu Sancto, *Ibid.*, n. 655 ; Roncaglia, *Ibid.*, R. IV ; Filliucius, *Ibid.*, n. 214 ; Ferraris, *Loc. cit.*, n. 28.

(2) Castropalao, *loc. cit.*, n. 11 ; Bonacina, *Ibid.*, n. 10 et 22 ; Roncaglia, *Ibid.*; Antonius a Spiritu Sancto, *Ibid.*; Mazzotta, *loc. cit.* — Ferraris, *loc. cit.*, n. 18, est d'un avis opposé quant aux distributions quotidiennes ; mais c'est à tort qu'il invoque l'autorité de Bonacina.

études, même ecclésiastiques [1]; on ne peut dire que ces biens appartiennent à des ecclésiastiques, *ratione suarum ecclesiarum aut beneficiorum* [2].

XXVI. La seconde action frappée par la Constitution *Apostolicæ Sedis* est la séquestration. Par là on entend l'acte par lequel l'autorité judiciaire remet un bien ou revenu ecclésiastique en main tierce, empêchant ainsi l'ayant droit d'en jouir et d'en user librement. « Is vero, *dit Castropalao*, ea bona sequestrare illegitime dicitur, qui ea absque legitima facultate apud se, vel alium deponit, impediens illorum liberum usum iis quibus de jure competebat [3]. »

XXVII. De la définition que nous avons donnée de la séquestration ici prohibée, il est clair que la séquestration volontaire, c'est-à-dire celle qui se fait du consentement des parties, n'est pas atteinte par la Bulle de Pie IX : on ne peut dire que l'immunité ecclésiastique soit violée dans ce cas. Tel est, du reste, l'enseignement commun des auteurs [4].

XXVIII. Non seulement ceux qui ordonnent le séquestre encourent l'excommunication, mais aussi ceux qui l'exécutent, ainsi que l'enseignent communément les auteurs. « Sunt veri sequestrantes, *dit Filliucius*, etiam si ministerialiter, non principaliter. Per Bullam autem excommunicantur absolute sequestrantes, et non distinguitur de principali, vel instrumentali [5]. »

(1) Bonacina, *loc. cit.*, n. 19; Castropalao, *Ibid.*, n. 11; Roncaglia, *Ibid.*: Avanzini, *Op. cit.*, pag. 14, nota 1.

(2) Ils encourent cependant, comme nous le verrons plus tard, une excommunication simplement réservée au Souverain Pontife. *Conc. Tridentin.* Sess. XXII, cap. 11, *De reformatione.*

(3) *Loc. cit.*, n. 5. Cf. Catalanus, *loc. cit.;* Bonacina, *loc. cit.*, punct. I, n. 8.

(4) Bonacina, *Ibid.*, n. 9; Catalanus, *Ibid.;* Suarez, *loc. cit.*, n. 98; Reginaldus, *loc. cit.*, n. 374; Thesaurus, *De pœnis ecclesiasticis*, part. II, V. *Sequestrantes*, cap. I.

(5) *Ibid.*, n. 229. Cf. Bonacina, *Ibid.*, punct. III, n. 9; Antonius a Spi-

XXIX. Les auteurs s'accordent à soustraire à l'excommunication les parties qui demandent et obtiennent le séquestre [1]. On ne les soumettrait à l'anathème qu'en étendant les termes de la loi, et comme il s'agit d'une loi pénale, nous devons l'interpréter strictement. Ferraris assure que la Sacrée Congrégation de l'Immunité l'a ainsi décidé le 25 novembre 1636 [2].

XXX. On demande si ceux, qui, sans la formalité du séquestre, empêchent simplement les ecclésiastiques de jouir des biens ou revenus de leurs églises et bénéfices, tombent sous l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis ?*

Ferraris enseigne l'affirmative, en s'appuyant sur la décision suivante de la Sacrée Congrégation : « Usurpantes bona, vel proventus ecclesiarum, vel piorum locorum, vel occupantes, vel impedientes quominus recipiantur ab iis ad quos pertinent, et ecclesiastici consentientes incidunt in canonem *Bullæ Cœnæ*, et pœnas *Concilii Tridentini*, Sess. XXII, Cap. 11, *De reformatione* [3]. » Filliucius est du même avis ; parce qu'il est probable, dit-il, que la Bulle *In Cœna Domini* renouvelle sur ce point le décret du Concile de Trente qui comprenait expressément cette classe de personnes : « qui præsumpserit, *y lit-on*, impedire, ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur [4]. »

XXXI. Nous ne pouvons admettre cette opinion ; car on y étend une loi pénale. Le législateur se sert de l'expression *sequestrantes*, qui a sa signification juridique. Or, dans le sens juridique, le séquestre ne comprend pas l'action d'empêcher simplement un ecclésiastique de jouir des biens de son bénéfice.

ritu Sancto, *Ibid.*, n. 664 ; Thesaurus, *Ibid.* — Roncaglia, *loc. cit.*, R. V, est cependant d'un autre avis ; parce que nous sommes ici dans une matière pénale ; or, dit-il, *proprie non sequestrant, sed exequuntur sequestrum.*

(1) Thesaurus, *loc. cit.;* Bonacina, *loc. cit.*, punct. III, n. 10; Filliucius, *loc. cit.*, n. 228; Antonius a Spiritu Sancto, *loc. cit.*, n. 664.

(2) *Oper. cit.*, V° *Sequestratio*, n. 28.

(3) *Op. cit.*, V° *Bona*, artic. I, n. 22. (4) *Loc. cit.*, n. 231.

Quant à la déclaration de la Sacrée Congrégation, elle ne nous embarrasse guère : elle est complexe ; la première partie comprend plusieurs classes de délinquants, et la seconde deux catégories de peines. La première catégorie de peines s'applique à la première classe de délinquants, et la seconde catégorie aux autres délits énumérés. Voilà l'interprétation raisonnable et naturelle de la décision de la Sacrée Congrégation.

L'argument de Filliucius n'a pas plus de valeur. La preuve que la Bulle *In Cœna Domini* n'a pas voulu renouveler les dispositions du Concile de Trente, c'est sa rédaction même qui en diffère notablement. Du reste, c'est un point reconnu par tous les auteurs [1].

XXXII. Enfin regarderons-nous comme excommuniés, en vertu de la Bulle de Pie IX, les ecclésiastiques qui consentent à l'usurpation ou à la séquestration de leurs biens et revenus ?

Ferraris enseigne qu'ils doivent être tenus comme excommuniés par le paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis*; il base son opinion sur la déclaration dont nous venons de parler [2].

Bonacina combat cette opinion, en invoquant les principes généraux [3]. Il ne sera jamais vrai de dire que l'ecclésiastique en question usurpe ou séquestre des biens ou revenus etc. Or le législateur ne frappant que ces deux classes de personnes, il ne nous est pas libre d'étendre à d'autres sa disposition pénale.

Toutefois, comme nous le verrons plus tard, les ecclésiastiques dont nous parlons encourent l'excommunication fulminée par le Concile de Trente, laquelle est simplement réservée au Souverain Pontife.

(1) Cf. Roncaglia, *loc. cit.*, R. V; Thesaurus, *loc. cit.;* Bonacina, *loc cit.,* punct. IV; Card. Petra, *loc. cit.,* n. 11 et seq.

(2) *Loc. cit.,* V° *Bona,* art. I, n. 26.

(3) *Loc. cit.,* punct. III, n. 10. Cf. Filliucius, *loc. cit.,* n. 232.

CAS DE MORALE.

SOMMAIRE. — Position du cas. — On ne doit pas réitérer la collation d'un sacrement, quand on n'a pas un doute fondé de sa nullité. — Quand la validité du baptême n'est pas certaine, on le réitère sous condition. — On ne réitère pas le mariage, sinon quand sa nullité est certaine. — Décisions des Congrégations Romaines à ce sujet. — L'opinion *très-probable* donne cette certitude. — En conséquence, dans le cas proposé, il y a lieu de procéder au renouvellement du mariage. — Toutefois, le curé doit consulter l'évêché dans ces sortes de cas.

On nous prie de donner notre avis sur le cas suivant qui a été discuté dans la réunion synodale des curés d'un des diocèses de notre pays. Comme ce cas peut se présenter, et soulève quelques questions intéressantes, nous ne faisons aucune difficulté de nous rendre au désir qui nous a été exprimé, et nous indiquerons la solution qui nous paraît devoir y être donnée, prêts toutefois à insérer les remarques qui pourraient nous être adressées à ce sujet. Voici donc ce cas :

Paulus Calvinianæ hæresi addictus et Rosa Jansenianæ sectæ assecla matrimonium in Hollandia coram ministro acatholico contraxerunt. Postea uterque ad fidem catholicam convertitur, et prior sub conditione rebaptizatus est, quia illius baptismus probabilissime invalidus reputabatur, dum posterioris baptismus validus habebatur.

Quæritur : 1° Quid sentiendum sit de matrimonii eorum validitate?

2° Quid agendum sit in casu?

Avant de passer à la solution, posons d'abord quelques principes qui doivent nous diriger dans notre réponse.

1° On ne doit pas réitérer un sacrement, quand on n'a pas un doute fondé de sa validité. « Ratio est, *dit très-bien Gury*, quia inutiliter prorsus iterarentur, et eis gravis injuria irrogaretur, dum in vanum materia et forma sacramentalis applicarentur [1]. » Ce principe est applicable à tous les sacrements, aussi bien au baptême qu'aux autres. Celui qui réitérerait le sacrement de baptême, en dehors d'un doute fondé, se rendrait coupable d'une faute grave et encourrait l'irrégularité, quand même, dit Benoît XIV, la réitération se ferait sous condition. « Non solum, *dit-il*, ex ejusdem Sacræ Congregationis (Concilii) sententia ostendimus, non esse baptismum, ne sub conditione quidem, iterandum, cum nulla occurrit prudens ratio dubitandi de prioris baptismi validitate, sed etiam ab irregularitate iterantibus baptisma inflicta ab Alexandro III in *Cap.* Ex litterarum, *de apostatis, et reiterantibus baptisma,* non eximi probavimus, qui, ob solum apprehensum prioris baptismi vitium, nullaque præmissa veritatis indagatione, illud denuo sub conditione conferunt, quibus certo sciunt jam semel antea fuisse collatum : etenim, quamquam plures doctores istiusmodi sub conditione rebaptizantes a gravi culpa, atque ab irregularitate absolvant, eo quod per adjectam conditionem satis consultum existiment reverentiæ debitæ sacramento, ad quod conficiendum non aliter fertur intentio ministri, nisi si rite confectum non fuerit aliud antea administratum; hæc tamen sententia rejicitur a Catechismo Romano, *Part. II, de Sacramento Baptismi, n.* 57, ubi reprobantur asserentes, *nullum scelus admitti, si quemvis sine delectu cum adjunctione illa* (videlicet conditionis) *baptizent :* eidemque opinioni refragatur aucto-

(1) *Compendium theologiæ moralis,* tom. II, n. 200, II^a Reg.

ritas S. Caroli, in cujus Instructionibus, *Actor. Ecclesiæ Mediolanensis, Part. IV, pag.* 497, hæc de forma conditionata habentur : *Qua forma utitur, cum infans, aliusve, qui baptismo offertur, re diligenter perquisita, dubium relinquitur, aut certe non apparet, eum baptizatum esse, ut de expositis inventisque parvulis dubitari, atque ignorari sæpenumero solet. Quod si, re accurate investigata, exploratum habuerit, illum, forma servata, baptizatum esse, caveat omnino, ne hanc sub conditione baptizandi formam adhibeat ; cum sacrilegium committat, si contra fecerit, et illud impedimentum contrahat, quod sacri canones irregularitatem vocant* [1]. »

2° Lorsqu'on a un doute prudent, qui exclut la certitude morale de la validité du baptême, on peut et on doit le réitérer : « De quibus dubium est, *statue Alexandre III*, an baptizati fuerint, baptizantur his verbis præmissis : si baptizatus es, non te baptizo ; sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo etc. [2]. » La nécessité absolue du baptême ne permet pas d'en agir autrement : ce serait exposer le salut éternel des personnes dont le baptême n'est pas moralement certain. Mais pour qu'on puisse procéder à la réitération du baptême, un doute *léger* ne suffit pas; il faut un doute prudent et raisonnable. « Est regula, *dit S. Alphonse*, communiter a Doctoribus recepta, quod ad iterum conferendum baptismum baptizato sub conditione, non sufficit leve, sed requiritur prudens sive rationabile dubium, an sacramentum fuerit vel ne receptum [3]. » C'est aussi ce qu'a décidé la S. Congrégation du Concile le 27 mars 1683. Voici les doutes qui lui furent alors proposés et la réponse qu'elle y donna.

(1) *De Synodo diœcesana*, Lib. VII, cap. VI, n. 3. Cf. *Institutiones ecclesiasticæ,* Instit. LXXXIV, n. 9 seq.

(2) Cap. *De quibus*, 2. *De Baptismo et ejus effectu.*

(3) *Theologia moralis*, lib. VI, n. 134.

I. An infantes, domi in casu necessitatis baptizati, sint sub conditione iterum baptizandi, sub unico prætextu, quod ignoretur, quæ, et qualis fuerit intentio, cum qua fuerint baptizati?

II. An, et in quibus casibus hæretici debeant sub conditione denuo baptizari, si ad fidem catholicam convertantur?

S. Congregatio Concilii respondit : *Negative ad utrumque, dummodo non adsit probabile dubium invaliditatis baptismi* [1].

3° Si Rome requiert la certitude morale de la validité du baptême pour qu'il ne soit pas permis de le réitérer, elle pose une règle, qu'on peut dire opposée,pour le mariage. Pour qu'on puisse le réitérer, il ne suffit pas qu'il soit douteux ; il faut que sa nullité soit constante, ou ne puisse être prudemment et raisonnablement révoquée en doute. Il y aurait de graves inconvénients à demander un nouveau consentement à des époux, ou à un époux qui serait peut-être disposé à le refuser. Toujours est-il que, en fait de mariage, tant que l'invalidité n'est pas constante, les lois ecclésiastiques veulent qu'on le tienne pour valide. C'est la règle établie par Alexandre III [2]. Les Papes appliquent donc au mariage la règle que les actes sont réputés valides jusqu'à preuve du contraire: *Standum pro valore actus* [3]. Et n'est-ce pas sur ce principe que reposent les décrets d'Innocent III [4] et de Lucius III [5], qui obligent l'époux à rendre le devoir conjugal, quoiqu'il doute de la validité de son mariage, s'il ne peut découvrir la vérité?

Telle est aussi la règle adoptée par les tribunaux ecclésiastiques de Rome. Quand le cas se présente, et qu'il y a un doute fondé sur la réalité du baptême, on ordonne de rebaptiser,

(1) Zamboni, *Collectio declarationum S. Congregationis Concilii,* V° *Baptismi Sacramentum,* §. II, n. 1 et 2.

(2) Cap. *Signifi avit,* 2, *De eo qui duxit in matrimonium quam polluit per adulterium.*

(3) Cf. S. Alphonsus, *ibid.,* lib. 1, n. 26.

(4) Cap. *Inquisitioni tuæ,* 44, *De sententia excommunicationis.*

(5) Cap. *Dominus,* 2, *de secundis nuptiis.*

mais avec défense de porter atteinte au mariage contracté. C'est ce que fit la S. Congrégation du Concile, le 4 mai 1737. Après avoir pris les renseignements de l'Archevêque de Corcyre, elle décréta que la femme serait baptisée sous condition, sans préjudice de la validité de son mariage : « Deinde, *dit Zamboni*, esse baptizandam sub conditione, et secreto, et *sine præjudicio validitatis matrimonii* decrevit [1]. » Sur quoi Giraldi ajoute que la S. Congrégation suit toujours cette règle : « Notandum, et quidem speciatim, quoties reiterandus est baptismus, si res est de adultis, semper reiterandum esse secreto, sive adultus ligatus sit sive non matrimonio, et *sine præjudicio matrimonii, si quod prius fuerit rite contractum* [2]. »

Des décisions récentes nous en donneront une preuve plus palpable encore. En 1830, l'Evêque d'Annecy, en Savoie, avait nettement posé le cas à Rome, demandant si les Calvinistes et les Luthériens, dont le baptême est tenu pour douteux dans ce pays là, devaient être regardés comme des infidèles par rapport au mariage, de sorte qu'on dût voir entre eux et les catholiques l'empêchement de la disparité du culte. A cette question, la S. Congrégation de l'Inquisition répondit par les règles suivantes. 1° On examinera le cas particulier qui se présente : on recherchera si, dans le baptême de l'hérétique, on a observé toutes les formalités essentielles, ou si l'on en a négligé quelqu'une ; on s'en tiendra à la certitude que l'on acquerrait par ce moyen. 2° A défaut de la certitude provenant de renseignements précis sur le cas particulier, on consultera les Rituels de la secte : s'ils ne présentent aucun défaut essentiel concernant la matière et la forme du baptême, le baptême est présumé valide, et à plus forte raison le mariage le sera également. Si le Rituel ne contient pas les éléments nécessaires pour

(1) *Ibid.*, n. 6.
(2) *Expositio juris pontificii,* part. I, pag. 443.

juger de la valeur du baptême, de sorte qu'on reste dans le doute, on appliquera le principe de la possession : le baptême sera jugé valide *in ordine ad validitatem matrimonii.* 3° Enfin, à défaut de renseignements sur le baptême du conjoint hérétique, et en cas de silence des Rituels [1], on interrogera la pratique de la secte, la manière dont les ministres administrent ordinairement le baptême. Si de leur pratique on peut avoir une certitude morale, *certe cognoscatur*, que le baptême est nul, le mariage devra également être considéré comme invalide et renouvelé. Mais, dans le doute, le principe de la possession prévaudra et le mariage sera jugé valide. La certitude morale pourra seule le déposséder et rendre nécessaire son renouvellement. Ces règles furent approuvées par le Pape Grégoire XVI, qui occupait alors le Siége Pontifical. Voici le texte de la demande et de la réponse.

An Calvinistæ et Lutherani in illis partibus degentes, quorum baptisma dubium et suspectum est, infideles habendi sint, ita ut inter eos et catholicos disparitatis cultus impedimentum dirimens adesse censeatur ?

Feria IV, die 17 novembris 1830.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis in conventu S. Mariæ supra Minervam coram Emin. et Rev.

(1) Aujourd'hui nous croyons qu'il faut plus tenir compte de la pratique que des Rituels. Quand ceux-ci ont été rédigés, le protestantisme était encore dans toute sa vigueur, et n'était pas encore dégénéré en rationalisme. Aujourd'hui qu'un grand nombre de ministres ont répudié tous les dogmes du Christianisme, et tournent en ridicule toutes ses cérémonies, on conçoit que les Rituels ne nous seraient d'aucun secours pour juger de la validité des baptêmes conférés par eux. Aussi les auteurs se prononcent-ils communément pour la réitération du baptême des hérétiques convertis. Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis,* lib VI, n. 137; Gury, *Compendium theologiæ moralis,* tom. II, n. 249, Quær. 5; Gousset, *Théologie morale,* tom. II, n. 95; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis,* Tractatus de sacramento baptismi, n. 37, pag. 197; Scavini, *Theologia moralis universa,* tom. III, n. 541.

DD. S. Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus Inquisitoribus generalibus, proposito suprascripto dubio, iidem Emin. et Rev. DD., auditis DD. Consultorum suffragiis, decreverunt respondendum :

I. Quoad hæreticos, quorum sectæ Ritualia præscribunt collationem baptismi absque necessario usu materiæ et formæ essentialis, debet examinari casus particularis.

II. Quoad alios, qui juxta eorum Ritualia baptizant valide, validum censendum est baptisma. Quod si dubium persistat etiam in primo casu, censendum est validum baptisma in ordine ad validitatem matrimonii.

III. Si autem certe cognoscatur nullum baptisma ex consuetudine actuali illius sectæ, nullum est matrimonium.

Eadem die et feria, Sanctissimus Dominus Noster Gregorius, divina providentia PP. XVI, in solita audientia R. P. Assessori S. Officii impertita, resolutionem prædictam ab Eminentissimis datam approbavit.

Angelus Argenti, *S. Rom. et Univ. Inquis. Notarius.*

Dix ans plus tard la même Congrégation eut l'occasion d'appliquer les principes dans le cas suivant, qui lui fut soumis. Un Anglican avait épousé une Anabaptiste, laquelle, à ce qu'assure le mari, n'avait jamais été baptisée. La discorde s'étant mise entre les époux, l'Anglican abandonna sa femme, passa dans un autre pays, et y contracta mariage avec une Luthérienne. Ayant reconnu l'erreur de sa secte, il résolut d'embrasser la religion catholique, et demanda ce que l'on devait penser de ses deux mariages. La S. Congrégation se prononça pour la validité du dernier, s'il était constant que l'Anabaptiste n'avait pas été baptisée, d'après le principe émis ci-dessus : *Standum pro valore actus.* En effet, on regarda le baptême de l'Anglican comme valide : la nullité n'en étant point démontrée, elle n'était que douteuse ; et, par suite, son mariage avec l'Anabaptiste, non baptisée, fut déclaré nul à cause de l'empêchement de disparité du culte. Nonobstant le

doute qui existe ordinairement sur le baptême conféré par les Luthériens, la Luthérienne fut aussi considérée comme valablement baptisée, et son mariage avec l'Anglican fut tenu pour valide. Voici le texte de la décision rendue par la S. Congrégation de l'Inquisition.

Vir quidam protestans Anglicanæ ecclesiæ vult amplecti catholicam religionem. In Anglia matrimonium fecit cum muliere, quæ ad sectam Anabaptistarum pertinebat, et quæ, prout ipse affirmat, nunquam baptizata fuit. Quum vir ipse baptismum a ministro protestante Anglicano receperit, de validitate ejus proprii baptismatis ratio quoque gravis dubitandi existit. Propter jurgia continua mulierem Anabaptistam vir præfatus deseruit, venitque N., ubi matrimonium iterum fecit, sed cum muliere Lutherana. Quænam ex istis mulieribus tanquam ejus uxor vera haberi debet?

Feria IV, die 20 julii 1840.

Sanctissimus Dominus Noster Gregorius divina providentia Papa XVI, in solita audientia R. P. Assessori S. Officii impertita, audita relatione suprascripti dubii una cum Emin. et Rev. DD. Cardinalium Generalium Inquisitorum suffragiis, rescribi mandavit, quod, dummodo constet de non collatione baptismi mulieris Anabaptistæ, primum matrimonium fuisse nullum; secundum vero, dummodo nullum aliud obstet impedimentum, fuisse validum. Ad dubium autem validitatis baptismi viri, standum esse decreto feriæ IV, 17 novembris 1830, nempe; etc. *ut supra.*

ANGELUS ARGENTI, *S. Rom. et Univ. Inquis. Notarius.*

Ces principes posés, faisons-en l'application à notre cas. On demande d'abord 1° ce que l'on doit penser de la validité de ce mariage? A cette question nous répondons :

On suppose qu'il y avait un sentiment très-probable contre la validité du baptême. Toute la difficulté consiste à apprécier la portée de l'expression *très-probable.* Si, comme nous le pensons, le rédacteur du cas a pris ce terme dans sa rigueur

thélogique, nous estimons qu'on doit prononcer la nullité du mariage de Paul et Rose. On ne doit pas, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus, 3°, prononcer la nullité d'un mariage, à moins qu'on n'ait une certitude morale de son invalidité. Or, nous nous trouvons ici en présence d'une semblable certitude. En effet, l'opinion très-probable, comme dit saint Alphonse, est celle qui repose sur des raisons tellement graves que l'opinion opposée n'est que légèrement ou douteusement probable : « Probabilissima est, quæ nititur fundamento gravissimo ; quapropter opposita censetur vel tenuiter, vel dubie probabilis [1]. » On n'a donc pas en faveur du mariage un motif grave et prudent : on n'a qu'un motif léger, qui ne suffit pas pour détruire la certitude morale de la nullité du mariage. « Tenuis probabilitas, *dit encore le Saint Docteur*, nequit dici vera probabilitas, sicut tenuis fortitudo aut tenuis peritia dici nequit vera fortitudo et vera peritia, sed potius dicenda est imbecillitas aut imperitia. Et idem dicimus de opinione, quæ notabiliter et certe minus est probabilis; etenim dum opinio pro lege v. g., est longe majoris ponderis, illa evadit moraliter certa, efficitque ut opposita pro libertate reddatur vel improbabilis, aut dubie probabilis et ideo illa uti non possumus [2]. » Revenant encore sur ce point un peu plus avant, saint Alphonse répète la même chose dans les termes suivants : « Dum opinio pro lege est certe et sine ulla hæsitatione probabilior, tunc opinio illa non potest esse nisi notabiliter probabilior. Et eo

(1) *Op. cit.*, lib. I, n. 40. Gury adopte et reproduit la définition de S. Alphonse. Cf. *op. cit.*, tom. I, n. 52.

(2) *Ibid.*, n. 54. « Non concipitur, *dit aussi le P. Gury*, quo modo stare possit solida ratio ex una parte, si ex altera gravissimum appareat fundamentum aliter prorsus sentiendi. Stante igitur opinione *probabilissima*, errandi formido levissima superest, et proinde si non adsit certitudo absoluta, habetur saltem aliqua certitudo moralis *lata* de legis non existentia. » *Ibid.*, n. 59.

casu opinio tutior non erit jam dubia (intellige de dubio stricte sumpto, ut in altera quæstione dicemus), sed est moraliter aut quasi moraliter certa; saltem nequit dici amplius stricte dubia, cum pro se certum habeat fundamentum quod ipsa sit vera. Unde tunc fit, quod opinio minus tuta, quæ certo fundamento caret, remaneat aut tenuiter aut saltem dubie probabilis respectu tutioris; adeoque non est prudentia, sed imprudentia velle eam amplecti [1]. » Il n'y a donc aucun motif grave à faire valoir en faveur de la validité du mariage. Dès lors sa nullité doit être prononcée.

Si cependant on ne voulait pas donner au terme *probabilissime* le sens rigoureux que lui attribuent S. Alphonse et le P. Gury; si on voulait l'interpréter dans le sens de *valde probabiliter*, qualification que S. Alphonse donne quelquefois aux sentiments les plus opposés [2]; alors notre solution serait différente, au moins si l'on a de graves motifs de regarder comme valide le baptême conféré à Paul, quoique des raisons aussi puissantes, ou même plus puissantes militent pour sa nullité : car la nullité du mariage ne serait plus constante, et par suite, il y aurait lieu d'appliquer les principes exposés ci-dessus, c'est-à-dire qu'il y aurait lieu de regarder le baptême comme valide *in ordine ad matrimonium.*

Voilà pour ce qui regarde le premier doute. Quant au second, qu'y a-t-il à faire dans ce cas? Conformément à notre première réponse, nous dirons qu'il faut réitérer le mariage, puisqu'il est moralement certain que le premier était nul. Toutefois nous conseillerions au curé, qui se trouverait dans le cas, de ne rien entreprendre de sa propre autorité, mais d'exposer à son Evêque le cas avec toutes ses circonstances et de lui demander la ligne de conduite à suivre. C'est aussi le conseil que donne la *Nouvelle Théologie à l'usage du Séminaire de*

(1) *Ibid.*, n. 56. (2) Cf. *Op. cit.*, lib. VI, n. 468.

Malines. « Similiter, *y lit-on*, quando conjuges hæretici convertuntur ad fidem, sive certum sit eorum matrimonium in ratione contractus et dubium in ratione sacramenti [1], sive

(1) Les rédacteurs de cette *Théologie* parlent ici comme si, dans le mariage des fidèles, le contrat pouvait être séparé du sacrement. Cette opinion. qui a eu autrefois assez de partisans, doit être aujourd'hui rejetée C'est un point de la doctrine catholique, *dit Pie IX,* que le sacrement. n'est pas une qualité accidentelle du contrat, mais qu'il est l'essence même du mariage, de telle sorte que l'union conjugale entre les chrétiens n'est légitime que dans le mariage-sacrement, hors duquel il n'y a qu'un pur concubinage. » *Lettre à Sa Majesté le roi de Sardaigne,* en date du 19 septembre 1852. Dans le Consistoire du 27 septembre de la même année, Pie IX prononça une allocution, dans laquelle il se prononce non moins catégoriquement. « Cum nemo ex catholicis ignoret, *dit-il,* aut ignorare possit, matrimonium esse vere et proprie unum ex septem evangelicæ legis sacramentis a Christo Domino institutum, ac propterea inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum; atque idcirco quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris, præter sacramentum, conjunctionem cujuscumque etiam civilis legis vi factam nihil aliud esse nisi turpem, atque exitialem concubinatum ab Ecclesia tantopere damnatum, ac proinde a conjugali fœdere sacramentum separari nunquam posse et omnino spectare ad Ecclesiæ potestatem ea omnia decernere, quæ ad idem matrimonium quovis modo possunt pertinere. » Déjà dans la Lettre Apostolique, qui condamnait les *Institutions de droit ecclésiastique* de Nuytz, Pie IX disait : « plura quoque de matrimonio falsa asseruntur.... Matrimonii sacramentum non esse nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile. » Enfin le *Syllabus* signale deux erreurs concernant le mariage chrétien contenues dans les propositions suivantes : « LXVI. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est. LXXIII. Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.»

Il est difficile de comprendre comment, en présence de cet enseignement du Chef de l'Église, des auteurs catholiques trouvent encore probable l'opinion réprouvée par l'organe infaillible de la vérité. Parmi ces auteurs nous citerons la nouvelle Théologie de Malines, *Tractatus de sponsalibus et matrimonio,* n. 33, et Knoll, *Institutiones Theologiæ theoreticæ seu dogmatico-polemicæ,* Part. IV, § 703 et 705. Il ne suffit pas de dire avec Knoll que Pie IX n'a pas voulu donner une définition dog-

forte de utroque dubitetur, nihil attentet parochus, inconsulto Episcopo [1]. »

Si toutefois le terme *probabilissime* était pris dans un sens moins rigoureux, n'excluant pas un doute prudent et raisonnable, il n'y aurait rien à faire. Le mariage serait tenu pour valide. Néanmoins le curé agirait sagement en suivant encore dans ce cas le conseil de la *Théologie de Malines*.

matique. S'il avait donné une semblable définition, on devrait tenir comme hérétique quiconque enseignerait le contraire. Mais, outre les vérités de foi, il est d'autres vérités que les catholiques doivent admettre et ne peuvent rejeter sans témérité, et telle est la vérité dont nous nous occupons. « Il n'a jamais été douteux, *dit Della Motta*, dans les écoles catholiques que le mariage ne pouvait être séparé du sacrement chez les chrétiens. Et il ne suffit pas, pour le mettre en doute, que quelques écrivains, même catholiques, aient soutenu le sentiment contraire sans une condamnation expresse. Aussi Gerdil n'hésite pas à appeler monstrueux un tel sentiment.» *Teoria della istituzione del matrimonio*, Part. I. Pour tout auteur vraiment catholique il doit suffire que le Pape déclare que la doctrine de l'Église est que les *deux choses sont inséparables* et *que le sacrement est de l'essence même du contrat.*

Benoît XIV, à la vérité, déclare probables les deux opinions, *De synodo diœcesana,* lib. VIII, cap. XIII, n. 9; mais depuis Benoît XIV, la question a fait du chemin. Nous avons eu le Bref de Pie VI à l'Évêque de Motula, en date du 16 septembre 1788, et nous avons les déclarations de Pie IX, qui nous apprennent quelle est *la doctrine de l'Église.*

(1) *Ibid.*, n. 32, pag. 102.

3

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

Traité des Cérémonies de la Messe par S. Alphonse de Liguori, traduit par le R. P. Dujardin, Rédemptoriste. Tournai, Ve H. Casterman, 1870.

2e ARTICLE[1].

Sommaire. — Rubriques avant la messe obligatoires. 1. — Baisement de la croix du corporal. 2. — Quand on peut prendre les ornements à l'autel. 3. — La croix de l'étole doit-elle être couverte par la chasuble? 4. — On prend le calice au nœud. 5. — Où se met la main gauche quand on bénit. 6. — Ne pas baiser réellement l'autel. 7. — Inclination au nom des saints. 8. — A la conclusion de l'oraison. 9. — Addition de saint Joseph dans l'oraison *A cunctis*. 10. — On lève le Missel pour le baiser à l'évangile. 11. — De quel côté se tournent les extrémités du purificatoire. 12. — Faut-il appuyer la main gauche sur le pied du calice? 13. — Le servant peut à l'offertoire déposer, pour le retirer aussitôt, le manuterge sur l'autel. 14. — Après l'*Orate fratres*, faut-il une inclination à la croix? 15. — Que signifie élever les mains à la hauteur de la poitrine? 16. — Joint-on les mains avant de commencer le canon? 17. — On ne peut écarter du milieu le calice avant la consécration. 18. — Remarque sans portée de Romsée. 19. — Penche-t-on le calice pendant la seconde consécration? 20. — Graves erreurs d'une note. 21. — Comment on essuie la patène. 22. — Quelques petites remarques. 23. — Pour le recueillement des parcelles le Missel distingue deux cas. 24. — On ne doit pas, pour l'ablution, présenter le calice au-dessus de l'autel. 25. — Faut-il quitter le milieu de l'autel? 26. — Quelques remarques sur la communion distribuée hors la messe. 27. — Les prières à réciter alors. 28. — On se lave les

(1) Voir la *Revue*, tom. III, page 388 et suiv.

doigts avant de couvrir le ciboire. 29. — Corporaux et palles malpropres. 30. — Inclination au nom de la Sainte Trinité. 31. — Comment on fait bien le signe de la croix. 32. — Faute, quand on achève en chemin des prières commencées. 33. — Mains sur l'autel : yeux élevés à la croix. 34. — Quand on commence le *Te igitur*. 35. — Récite-t-on le *Quid retribuam* en ramassant les parcelles? 36. — En quittant l'autel, fût-on à genoux, il faut une inclination ou une génuflexion. 37.

Dans l'article précédent nous avons examiné avec certains détails quelques-unes des opinions de l'auteur ou du traducteur de l'opuscule intitulé *Des cérémonies de la messe*. Aujourd'hui nous nous proposons d'être plus bref sur les points que nous traitons, mais d'en étudier un plus grand nombre.

1. *Page* 61. Saint Alphonse enseigne, conformément à ce qu'il dit dans sa théologie morale, que l'omission des prières à réciter par le célébrant, pendant qu'il se revêt des ornements sacerdotaux, est un péché véniel. De même l'omission du lavement des mains est un péché véniel, d'après la note du traducteur, qui renvoie au lib. VI, num. 409. Nous sommes loin de contester la vérité de ces opinions; seulement nous nous demandons s'il est bien facile de les concilier avec le principe général que défend saint Alphonse, par rapport aux rubriques du Missel. « Quarta sententia, *dit-il* [1], quam sequor, distinguit rubricas in eas quæ servantur *intra missam*, *sive* in ACTU CELEBRATIONIS, et in eas quæ servantur extra missam. Dicimus igitur rubricas *intra missam* TANTUM *esse præceptivas*, et has *tantum* obligare, et quidem sub gravi, nisi levitas materiæ excuset. » Or s'il n'y a d'obligatoires que les rubriques qui concernent l'acte même de la célébration et la cérémonie même de la messe, d'où fera-t-on découler l'obligation de se laver les mains, ou de réciter des prières *avant* la messe ? On ne trouve nulle part ailleurs que dans le Missel des règles concernant

(1) Lib. VI, n. 399.

ces points, et conséquemment si le Missel n'a qu'une simple force directive pour ce qui doit se faire *extra actum celebrationis*, nous ne voyons pas d'où l'on pourra faire résulter l'obligation qu'impose saint Alphonse.

Pour nous, nous admettons comme véritable, et comme une conséquence de la Bulle de saint Pie V, l'obligation de toutes les rubriques du Missel, soit avant ou après, soit pendant la messe [1].

2. *Page* 64. « Il faut observer qu'il ne doit point y avoir de croix au milieu du corporal ; mais on permet qu'il y en ait une sur le bord de la partie antérieure, où on peut la baiser, quand on doit baiser l'autel. » Ce baisement de la petite croix qu'on place ordinairement à deux doigts du bord sur le devant, n'est pas possible, si l'on suit l'usage de ce pays, de ne pas déplier d'abord la partie antérieure du corporal. « En Belgique et en France, *dit le traducteur, page* 77, les rubricistes, et avec eux le cardinal Gousset, enseignent qu'il est mieux de ne déplier qu'à l'offertoire la partie antérieure du corporal : mais cet usage n'est pas suivi en Italie. »

3. *Ibid.* Les ornements « doivent être à la sacristie, ou au moins, comme les docteurs le permettent, à l'angle de l'autel

(1) Si déjà les théologiens s'accordent à taxer de péché véniel une seule omission du lavement des mains, de quelle gravité ne sera pas estimée la faute du curé qui néglige de placer en la sacristie une fontaine contenant de l'eau, rendant de cette façon impossible l'observance de la rubrique ? Il nous semble toutefois que la gravité ne sera pas telle qu'on puisse lui appliquer ce que dit Benoît XIV de l'habitude prise sans motifs de réciter matines et laudes après la messe. « Si quis, *dit-il,* nulla causa urgente, perpetuo id faceret, ut videretur quasi statuisse animo nunquam celebrare dicto matutino et laudibus, tum cum auctoribus concludi posset hujusmodi sacerdotem peccare mortaliter. »

Notons également, après de bons auteurs, Merati, Laboranti, De Conny, etc. que les actions ordonnées ici par la rubrique doivent se faire dans l'ordre prescrit. Il faut donc se laver les mains, après avoir disposé les signets du Missel, et avant de préparer le calice.

du côté de l'évangile. » Sur ce passage, le traducteur ajoute en note : « C'est-à-dire : en cas de nécessité, par exemple, lorsqu'il n'y a pas de sacristie. »

L'enseignement des docteurs, que saint Alphonse trouvait assez probable pour être suivi en pratique, doit être abandonné. Le 19 mai 1838, in *Reatinen*, la Sacrée Congrégation s'est en effet opposée à cet usage, quoiqu'il fût assez ancien. Déjà même elle avait déclaré, le 17 juin 1673, in *Patavien*, cette pratique, autorisée par les théologiens, et même appuyée d'une coutume immémoriale, « abusum impræscriptibilem, et contraria interpretatione sua distinctione rubricarum Missalis, et Decretorum. Et ita omnino servari et exequi voluit et mandavit [1]. » Il ne suffit pas même, pour qu'on puisse le faire, qu'il n'y ait pas de sacristie, car le Missel porte expressément [2] : « accedit ad locum in sacristia, *vel alibi* præparatum, ubi paramenta aliaque ad celebrandum necessaria habentur. » Si donc, il n'y a pas de sacristie, on préparera les ornements dans un autre lieu convenable, ou même sur une table ou une crédence. « On ne peut, *dit Mgr de Conny* [3], tolérer que le prêtre prenne les ornements à l'une des extrémités de l'autel, qu'accidentellement et dans l'impossibilité de faire d'une autre façon. » Janssens avait écrit aussi [4] : « Non tamen in altari, nisi ubi aliter fieri non potest. » De même Hagerer [5] : « Quod si ecclesia sacristia careat, notandum est paramenta non in altari in quo missa facienda est, sed in mensa quadam separata collocanda esse. »

4. *Page* 68. « Il faut noter ce que dit Merati, avec plusieurs autres, que l'étole doit s'adapter de manière que la croix soit

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Missa*, § IV, n. 7.
(2) *Ritus celebr. missam*, tit. I, n. 2.
(3) *Cérémonial romain*, 3e édit. page 126, note 3.
(4) Ad missale, *loc. cit.* num. 8. Item Lohmer, part. II, tit. I, quæst. 4.
(5) *Ritus exactus* tit. I, num. 3.

couverte par la chasuble; c'est pourquoi, dans beaucoup d'églises, où l'on tient à l'exacte observation des rites sacrés, on met au milieu de l'étole un lien qui sert à l'attacher à la ceinture derrière les épaules, afin qu'elle ne sorte pas de la chasuble et ne remonte pas sur le cou. » Tout cela est emprunté à Merati, qui lui-même avait suivi pas à pas Castaldus. Nous avons rencontré d'autres liturgistes qui sont du même avis, comme Laboranti, Buongiovanni, etc. Mais, d'un autre côté, beaucoup de Cérémoniaux enseignent le contraire, et Merati lui même en cite plusieurs [1]. « PP. Societatis Jesu stolam collo aptant, ut ita crux stolæ a planeta non contegatur, sed exterius appareat. Dominicus Flumara hunc usum approbat : præscribit enim quod sacerdos stolam circa collum aptabit, ita ut non excedat collare tunicæ, et crux in medio appareat. In Cæremoniali pariter Cleric. Reg. S. Pauli, ita de stola sacerdos admonetur : *Collo a tergo aptabit ut in medio crux appareat.* Hoc idem præscribitur in Cæremoniali Augustin. Discalc. et in Cæremoniali PP. Capuccinorum. » Nous pourrions allonger cette liste et citer en notre faveur les rubricistes, tels que A Portu, Bauldry, Baldeschi qui requièrent seulement que l'étole soit en partie couverte par la chasuble [2] ; mais nous laissons tous ces auteurs pour citer un passage intéressant de Turrino qui a fort bien traité la question [3] : « Stolam aliqui asserunt non esse collo imponendam ita ut illud premat, sed ut pendeat sub scapulis, Piscara, Angelus; eorumque ratio est, quia non est ornatus colli, sed quoddam genus vestimenti, et quia debet esse sub planeta. Verum Gavantus et Polaccus asserunt collo imponi, ita ut illi adhæreat.

(1) *In Gavantum*, tom. I, part. II, tit. I, n. 30.

(2) Castaldus apporte comme argument la pratique des Prélats romains et du Souverain Pontife. On verra tout à l'heure que cet argument se retourne contre lui.

(3) *Directorium sacrificantium*, part. I, sect. 4, cap. 3, pag. 150.

Ratio horum est quia est proprium Episcopi longe a collo ferre stolam, quibus assentitur etiam Bauldry; et quidem utrorumque rationes perpendendo, posteriores bene sentire dicendi sunt. Nam Cærem. Episcop. vult stolam collo Episcopi non imponi (stolam super humeros ejus applicat, ita ut nec ejus collum tegat, nec transversa sit in modum crucis); rubrica vero Missalis dicit pro sacerdotibus de stola, *imponit medium ejus collo*; et Concilium Brachar. III, vult stolam premere cervicem et humeros, ergo prope collum [1], quod etiam affirmat Innoc. III. Quod autem in hoc non conveniant sacerdotes cum Episcopo... potest dici idcirco esse, quia collo Episcopi imponitur ligatura crucis pectoralis... Nec valet quod objicit Piscara, stolam non esse ornamentum colli. Est tamen secundum eam partem quæ debet collo imponi, ut dictum est. Nec officit quod ab eo replicatur, videlicet esse quoddam genus vestis. Quia antiquis temporibus id verum erat, ut docent Gavantus et Casalius; nostris vero mutata est in torquem (ut ait Gemma apud Gav.), quæ ex institutione sua utique est ornatus cervicis, pectoris et humerorum. Nec obest quod idem ait, stolam collocandam esse sub planeta. Non obest, inquam, quia communi usu loquendi acceptum est, illud sub alio esse quod habet aliud super se. Sic alba dicitur posita sub stola, sic amictus sub alba, quamvis utraque notabiliter appareat : quia non opus est ad hoc ut aliquid sub alio esse dicatur quod ab eodem occultetur; nam alias corpus non esset sub capite, nec turris sub pyramide ipsi imposita, nec pyramis sub cruce quæ supra eam sita est.

« Per hæc tamen non assero collocandam esse stolam ita ut

(1) Voici le texte du Concile de Brague, qu'on appelle aujourd'hui le quatrième : « Sacerdos.... non aliter accedat quam orario utroque humero circumseptus.... ita ut de uno eodemque orario cervicem pariter et utrumque humerum premens, signum in suo pectore præferat crucis. » Labbe-Coleti, tom. VII, colon. 581, ad ann. 675.

planetam emineat; sed dico primo: quod si in aliqua parte contingeret ut parum emineret, tum ante pectus in anteriori parte qua aperta est planeta, tum in summitate posterioris in scapulis, pro nihilo reputabitur. Dico secundo : non esse inferius ducendam ab humeris de more Prælatorum, sed collo imponendam. Quod si libeat funiculum in medio adjungere ne supra amictum elabatur, apponi potest quo ad cingulum alligetur; mox casula ita funiculis firmetur, ut stolam pro majori parte cooperiat. »

L'opinion contraire au sentiment de Merati est, comme on le voit, bien appuyée et soutenue par de graves auteurs; et rien n'empêche, selon nous, de la suivre en pratique. Nous ajouterons qu'un Maître des Cérémonies Apostoliques range parmi les *défauts* la méthode de Merati.

5. *Page* 71. « Du reste, cette rubrique n'est point préceptive parce qu'elle règle ce qui est en dehors de la messe. » Nous admettons, avec Saint Alphonse, qu'il n'y a pas d'obligation de prendre le calice par le nœud, mais en nous appuyant sur un autre principe que lui : c'est parce que la rubrique se tait à cet égard. On n'a pour cette pratique que l'enseignement des auteurs. Si la Rubrique la prescrivait, nous croyons qu'on serait obligé de la suivre en vertu de la Constitution de S.Pie V, relative au Missel. Quand même on admettrait le principe de saint Alphonse, serait-ce bien ici le cas de l'appliquer? Il nous semble que la manière dont le célébrant porte le calice, en se rendant à l'autel, est bien réellement une cérémonie de la messe.

6. *Page* 83. « Le célébrant pose la main gauche sur le livre, lorsqu'il fait le signe de croix sur le livre. » Cette règle est trop absolue : elle n'est pas vraie en toutes circonstances. Ainsi, aux messes des morts, à l'introït, le célébrant fait de la main droite le signe de croix sur le Missel, et cependant il pose

la gauche sur l'autel. Ainsi l'a déclaré la S. C. des Rites [1]. Saint Alphonse ajoute que le célébrant tient la main gauche sur l'autel, quand il bénit le sous-diacre après l'épître. Il suit en cela le sentiment de presque tous les auteurs. Nous ferons toutefois remarquer qu'il y a quelques voix discordantes. Ainsi Janssens pense qu'alors le célébrant pose sa main gauche à la poitrine [2], et nous l'avons souvent vu pratiquer ainsi; nous croyons qu'il vaudrait mieux suivre l'enseignement commun des auteurs.

7. *Page* 90. « Attention qu'il faut baiser réellement l'autel, et ne pas imiter ceux qui, pour s'épargner la gêne de se courber jusqu'à l'autel, se contentent de baiser l'air : ce qui est une grande faute. » Nous ne pensons pas que ces termes *grande faute* doivent être pris rigoureusement : on trouverait là difficilement matière à péché mortel.

8. *Page* 98. « On s'incline au nom du saint dont on fait mémoire... Il faut excepter de cette règle les titres de l'épître et de l'évangile, par exemple, *Lectio epistolæ beati Pauli*, *Sequentia sancti evangelii secundum Joannem*, où l'on ne s'incline point, même dans les messes où il est fait mémoire de ces apôtres. » Saint Alphonse a suivi ici l'opinion de quelques liturgistes, Bauldry, Tonellius, etc. Mais le sentiment contraire, défendu par Janssens [3], Laboranti [4], A Portu [5], n'est-il pas plus conforme à la rubrique du Missel, qui porte expressément : « Similiter *ubicumque* nominatur nomen beatæ Mariæ, vel sanctorum, de quibus dicitur missa, vel fit commemoratio? » L'adverbe *ubicumque* n'admet pas d'exception. Il est vrai que la S. Congrégation des Rites a déclaré qu'à la communion de la messe de l'Assomption, il ne faut pas s'incliner au mot *Maria* : mais c'est uniquement parce qu'il y est

(1) 7 sept. 1818, *in* TUDEN, ad 42.
(2) Part. II, 2, tit. 6, n. 5.
(3) *Loc. cit.* tit. V, n. 21.
(4) Tom. I, n. 203.
(5) Titul. V, rubric. 2, n. 5.

directement question de la Marie de l'évangile, et non pas de la Sainte Vierge. Ce texte n'est pas dit littéralement de la mère du Sauveur, mais s'y applique seulement *in sensu accommodatitio*.

9. *Page* 99. Le traducteur a abandonné saint Alphonse, et c'est avec raison. La rubrique ordonne en effet d'incliner la tête au nom de Jésus, et non à ce qui suit dans la conclusion de l'oraison. Si le texte du titre V n'est pas assez clair, celui du titre VII, n. 7, est formel, quant aux secrètes. « Cum dicit *Per Dominum*, jungit manus : Cum dicit *Jesum Christum*, caput inclinat : quod facit in prima oratione et in ultima, si plures sint dicendæ. » Nous avons trouvé cette remarque dans le P. Laboranti [1].

10. *Page* 104, *note* 2. « Il est toujours permis d'ajouter le nom de saint Joseph : on pourra donc dire *cum beato Joseph ac beatis...* » Cette addition n'est plus seulement permise ; elle est aujourd'hui de précepte : le Bref de Pie IX *Inclytum Patriarcham*, du 7 juillet 1871, en fait une obligation pour toute l'Église [2].

Remarquons encore qu'il ne faut pas latiniser le nom de saint Joseph. Nulle part, soit dans l'office, soit dans la messe de la fête principale ou du Patronage de saint Joseph, nous ne voyons de désinence à son nom : il reste invariable. On objectera peut-être la rubrique qui se trouve dans le Missel, après l'oraison *A cunctis*, parmi les oraisons rejetées à la fin du Missel ; mais outre que cette rubrique est très-récente [3],

(1) *Loc. cit.* num. 184.

(2) V. le Bref au tome III de la *Revue*, page 490.

(3) Cfr. Merati, cit. Part. 1, tit. 9, n. 3. Tout nous porte à croire que le nom de saint Joseph a été ajouté à ceux de saint Michel et de saint Jean Baptiste, à la suite du décret in *Senen* du 11 mai 1743 ad 4. Cette addition eût été faite par un éditeur du Missel, sans la participation de la S. C. des Rites, de sorte qu'on ne pourrait rien en conclure.

elle ne peut prévaloir contre la règle adoptée par l'Eglise, et appliquée en une foule d'endroits du Missel et du Bréviaire.

11. *Page* 110, *note*. « La rubrique suppose le Missel placé sur un coussin, et dit au célébrant de le lever un peu, pour qu'il ne doive pas se courber ; mais, souvent, le Missel se trouve sur un pupitre assez haut, en sorte qu'on peut le baiser convenablement sans le lever, ou bien en inclinant un peu le pupitre. »

La rubrique est formelle : *elevans parumper librum*. La raison apportée par le R. P. Dujardin est-elle suffisante pour qu'il soit permis de s'en départir ?

Nous ferons remarquer que tous les auteurs, notamment ceux de notre pays, sont unanimes en ce point. « In fine evangelii, *dit Vinitor* [1], osculatur librum, eo ad os deportato, non ore ad eum demisso. » Janssens dit aussi [2] : « Et sacerdos elevans (proinde id non omittendum) parumper librum, sed sine cussino aut pulpito, et aliquantulum se inclinans, osculatur principium evangelii a se recitati. » On voit que Janssens admet que le coussin puisse être remplacé par un petit pupitre, et il ordonne néanmoins de lever le Missel [3].

Nous n'avons pas vu de rubriciste qui pense qu'on lève le livre pour s'épargner la peine de se courber. Au contraire presque tous enseignent que le célébrant doit lever le Missel et en même temps se baisser un peu. S. Alphonse le dit, et aussi Janssens qui vient d'être cité. Laboranti écrit [4] « Baci il

(1) *Compend. S. Rit.* part. II, Tit. VI, annot. 9.

(2) Tit. VI, n. 14.

(3) Voici que qu'écrit ailleurs cet auteur, parlant du coussin. « Hæc rubrica, quatenus *Cussinus* sumitur generice pro sustentaculo quocumque Missalis, est, quantum fieri potest, observanda pro celebrantis commoditate, et pro decentia sacrificii; non autem quatenus sumitur pro *cussino* proprie. Hinc ejus loco promiscue hoc tempore lectionarium, seu pulpitum ligneum, vel æreum, vel alterius pretiosioris metalli ponitur. » Part. I, Tit. 20, n. 29.

(4) *Loc. cit.* num 210.

libro nel principio del Vangelo che a detto,alzandolo con ambe le mani; e si chini alquanto il sacerdote per baciarlo più facilmente. » A Portu écrit aussi [1] : « Sine cussino elevans librum, eumque manibus hinc inde apprehendens, ita ut una manus apprehendat partem lateralem, altera inferiorem, ut hæc sustineat, illa librum admoveat ori. Sacerdos aliquantulum se inclinat ut facilius librum osculetur (Ton. Bauldry). » Baldeschi [2] et un grand nombre d'autres liturgistes sont du même avis. Ne ferait-on pas bien, sur ce point, de s'en tenir à l'enseignement de saint Alphonse?

12. *Page* 120. Saint Alphonse avait dit qu'après avoir essuyé le calice avec le purificatoire, le célébrant met « le purificatoire, les extrémités tournées vers l'autel, sur la partie découverte de la patène. » Sur quoi le traducteur observe que les extrémités du purificatoire sont tournées « vers la partie antérieure, selon d'autres auteurs. » Quels sont ces autres auteurs ? Nous l'ignorons, car nous n'en avons pu découvrir un seul. Tous ceux qui entrent dans ce détail, Buongiovanni [3], Pavone [4], sont de l'avis de Merati. Or voici comme s'exprime ce grand liturgiste [5]. « Post abstersionem calicis sacerdos manu sinistra deponit purificatorium omnino extensum super eam partem patenæ, quæ est extra corporale eam cooperiendo....... Quod si purificatorium sit ita latum ut pro cooperienda patena sit plicandum, extremitates dicti purificatorii respiciant altare, non vero celebrantem. Tonell. Bissus, A Portu. » Puisque le sentiment adopté par saint Alphonse est commun parmi les liturgistes, ne serait-il pas mieux de ne pas s'en écarter, surtout qu'on n'a aucune raison de le faire?

(1) Tit. VI, Rubr. 2, n. 17. (2) Tom. I, art. VI, n. 49.
(3) *Loc. cit.* Cap. XII, notat. (4) *La guida liturg.* n. 378.
(5) *Loc. cit.* Tit. VII, n. 21. On peut trouver le motif de cette préférence des auteurs dans la plus grande facilité qu'on a d'essuyer la patène, après le *pater*, avec les extrémités du purificatoire.

13. *Page* 121. « Il couvre le calice avec la pale, en tenant la main gauche sur l'autel, comme on doit faire chaque fois que l'on couvre ou découvre le calice. Il y en a qui appuient la main sur le pied du calice, pour éviter de le renverser ; mais on répond à cela : que les cérémonies se fassent posément, non à la hâte, et cette crainte disparaîtra. » C'est la réflexion que faisait également Merati [1] : « Quod periculum tamen, absque eo quod sacerdos calicem sinistra teneat, facile evitari poterit, si a propera festinatione se abstineat. » Cavalieri n'admet cette précaution que chez les paralytiques ou les vieillards [2]. Pavone la recommande à ceux qui ne veulent point se corriger de la précipitation. Il vaut mieux pour eux, dit-il, qu'au lieu de deux péchés, ils n'en commettent qu'un seul [3]. Nous estimons qu'il est préférable de suivre ce sentiment. L'opinion de Romsée, vers laquelle incline le traducteur, ne nous paraît pas suffisamment appuyée.

14. *Page* 124, *note*. D'après le traducteur, « on ne peut, au moins décemment, déposer le manuterge sur l'autel, ni l'attacher au côté de l'épître : ce qui ne s'accorde pas avec la rubrique. » Nous avouons qu'il ne convient pas d'attacher le manuterge à la nappe de l'autel, ni de l'y laisser toujours. Pourtant, il nous semble qu'on ne pourrait pas condamner la pratique indiquée par Gavantus [4], et suivie par Bauldry, Vinitor, Lohner, A Portu, le Cérémonial des Observantins et des Augustins, et en dernier lieu par Baldeschi [5]. Voici en quoi elle consiste. A l'offertoire, le servant va prendre à la crédence les burettes avec le plat et le manuterge. Il étend celui-ci sur la nappe, au côté de l'épître, et pose dessus le plat avec les

(1) *Loc. cit.* tit. VII, n. 15. (2) *Operum* tom. V, cap. 13, n. 37.
(3) *Oper. cit.* num. 379, note. (4) Tit. VII, n. 2 et 6, note.
(5) Le P. Levavasseur, qui a publié le *Cérémonial romain, selon Joseph Baldeschi,* ne mentionne pas même l'opinion de cet auteur. Notre réflexion s'applique à beaucoup d'autres endroits.

burettes. « Explicato manutergio, in eadem parte, collocabit ibidem pelviculam cum urceolis. » Quand vient le moment du *Lavabo*, il relève un peu le manuterge sur l'autel, afin que le célébrant le puisse prendre facilement : il le reçoit ensuite et le reporte à la crédence. « Antequam minister aquam fundat pro lotione manuum, prius elevat paululum manutergium ab altari, ut sacerdos illud capere queat... reposita deinde ampulla aquæ cum alia vini in loco suo manutergium plicabit [1]. » Cette méthode, comme on le voit, présente cet avantage que le servant ne vient qu'une fois à l'autel, puisqu'il apporte tout en même temps. Elle est appuyée de grandes autorités. D'autre part on ne peut dire qu'elle soit contraire à la rubrique, puisque le manuterge n'est pas placé à demeure sur l'autel.

15. *Page* 125. Après avoir dit *Orate fratres,* le célébrant « se replace au milieu de l'autel par le côté droit, en faisant un tour entier, et y fait une inclination à la croix, selon Merati, Bissus, A Portu et Tonellus. » Il nous semble que ce passage laisse quelque peu à désirer sous le rapport de la citation des auteurs. En effet, sans se prononcer sur la question, Merati se borne à noter que Bissus, A Portu et Tonellus *permettent* au célébrant (*posse facere*) de faire une inclination à la croix. Janssens tient pour l'inclination, mais en faisant dire à ces auteurs qu'elle est obligatoire, et non seulement facultative. D'autre part Lohner [2], Hagerer [3] et plusieurs autres enseignent nettement que rien ne requiert alors une inclination à la croix, et qu'il n'en faut pas faire. Et si nous ajoutons à ces rubricistes ceux qui ne mentionnent aucunement l'inclination, comme Baldeschi, Laboranti, Levavasseur, Pavone, Vinitor, il nous sera permis de conclure que l'opinion opposée à l'inclination est beaucoup plus commune

(1) *Epitome Thesauri S. Rit.* Tract. I, Part. II, tit. VII, n. 10.
(2) *Loc. cit.* tit. VII, n. 7. (3) *Oper. cit.* tit. VII, n. 7.

que celle de saint Alphonse; et qu'ainsi, jusqu'à ce que l'autorité ait décidé, chaun pourra suivre l'opinion qui lui plaira.

16. *Page* 127. Saint Alphonse avait dit, suivant l'enseignement de Merati, A Portu et autres Cérémoniaux des plus autorisés, qu'à *Sursum corda*, le célébrant élève les mains à la hauteur de sa poitrine, et, qu'au verset suivant *gratias agamus*, il les élève un peu plus haut jusqu'à la hauteur des épaules. Sur quoi le traducteur a annoté : « D'autres auteurs n'admettent qu'un seul degré d'élévation des mains, et prétendent que les expressions *ad pectus* et *usque ad humeros* signifient la même chose. » Parmi les auteurs dont on se réclame ici, il n'y a que Janssens seul (on a déjà pu remarquer qu'il se singularise volontiers dans ses opinions), qui prétende que ces expressions sont identiques [1]. Tous les autres, même ceux qui ne veulent pas de nouvelle élévation à *gratias agamus*, soutiennent que les mains du célébrant ne peuvent pas dépasser la poitrine. Ainsi s'expriment Pavone, Hagerer, Lohner, et notamment Laboranti qui mérite d'être cité [2]. « Plusieurs rubricistes, *dit-il*, veulent qu'on élève les mains jusqu'aux épaules, avant de les joindre à *gratias agamus*. Mais cette deuxième élévation, n'étant pas ordonnée par la rubrique, ne doit pas se faire. En effet, si c'était à cause de la règle générale du Missel, qu'il faut lever les mains jusqu'aux épaules, on devrait le faire à *sursum corda*; mais cela ne doit pas se faire, *mane mèno questo è da farsi*, parce que la rubrique détermine la chose en cet endroit, et veut que les mains ne soient élevées que jusqu'à la poitrine : or celui qui avait le pouvoir d'établir la règle avait bien aussi le droit de réserver cette exception. » Cette opinion de Laboranti nous paraît trouver sa confirmation dans le texte du Cérémonial des Évêques qui porte expressément en cet endroit [3], *manus aliquantulum*

(1) *Loc. cit.* num. 68. (2) *Ibid.* num. 252.
(3) Lib. II, cap. 8, n. 67.

elevat, ce qui paraît bien ne pas marquer une élévation jusqu'aux épaules.

Loin de nous de nier la haute probabilité de la doctrine de saint Alphonse en cet endroit. Nous avons seulement tenu à établir que les termes *ad pectus*, et *ad humeros* ne sont pas synonymes.

17. *Page* 128. « Il y a des auteurs qui prétendent qu'on doit joindre ici les mains : mais d'autres le nient, cela n'étant pas prescrit par la Rubrique. Pour moi il me semble qu'on doit les joindre : car la Rubrique, au commencement du canon, avant le *Te igitur*, dit : *Extendens... manus* : elle suppose donc qu'elles sont jointes. » Cette conclusion est-elle légitime ? La rubrique ne peut-elle pas tout simplement supposer que les mains ne sont pas étendues ? Car c'est ce qui a lieu pendant le signe de croix qui se fait au *Benedictus*, la main gauche étant sur la poitrine et la droite à l'épaule droite. Il en est de même dans la supposition où l'on tourne, avant *Te igitur*, le feuillet du Missel avec la main gauche, puisque la droite est alors posée sur l'autel. Saint Alphonse n'a-t-il pas ainsi donné aux expressions du Missel une portée qu'elles ne comportent pas ? N'eût-il pas dû raisonner ici comme pour la terminaison du *Gloria* et du *Credo ?* Il est admis aujourd'hui qu'on ne joint pas alors les mains suivant le décret du 12 novembre 1831 [1].

18. *Page* 140, *note*. « Romsée ajoute : *Si calix, remanens in medio, impediat quominus celebrans possit legere verba Consecrationis. quæ ob periculum errandi, nunquam memoriter proferri debent, removendus est parum intra corporale.* » Peut-on approuver cette pratique qui est

(1) Aliqui Rubricarum expositores dicunt, post signum crucis, quod fit in fine *Gloria in excelsis*, *Credo* et *Sanctus*, manus esse jungendas, etiamsi nihil hujusmodi præscribat rubrica. Recte ne ? Resp. Serventur rubricæ. In Marsorum, ad 30.

contraire à l'usage de Rome, et n'a été indiquée par aucun grand liturgiste? Elle introduit en effet une cérémonie nouvelle en dehors des règles du Missel ; or, de même qu'il est défendu d'y retrancher, ainsi est-il défendu d'y ajouter quelque chose. Un autre inconvénient n'est-il pas né de cette pratique ? N'a-t-elle pas donné occasion de violer la rubrique ? Celle-ci prescrit en effet au célébrant de lever quelque peu le calice après les paroles *postquam cœnatum est* de la consécration du calice. Or, beaucoup de prêtres omettent cette élévation prescrite, qui répond aux mots *accipiens et hunc præclarum calicem*, parce que, immédiatement auparavant, ils viennent de soulever le calice pour le remettre à sa place. Ajoutons enfin que puisque la rubrique a voulu faire correspondre les paroles *accipiens*, etc. à l'élévation du calice, il n'est nullement convenable d'en établir une autre quelque peu avant, car on ruine ainsi l'intention et l'esprit des cérémonies sacrées. Quant à l'inconvénient signalé par Romsée, on y pare très-facilement, soit en lisant sur le Missel les paroles de la consécration, qui y sont imprimées en gros caractères, soit en se servant de tableaux de secrètes assez grands pour être lus malgré la présence du calice. Quoiqu'il en soit, nous croyons que l'œuvre de saint Alphonse ne perdrait rien par la suppression de cette note.

19. *Page* 146, *note* (*XX*). « Inclinat caput, non amplius Cruci, sed hostiæ consecratæ ; ad quod advertendum pro aliis inclinationibus quæ fiunt usque ad Communionem (Romsée). » Nous ne pouvons deviner quelle est la portée de cette observation. Si le célébrant devait quitter le milieu de l'autel, et se trouver à l'une ou l'autre extrémité, il pourrait se faire à la rigueur qu'il y eût certaine différence dans la *direction* de l'inclination, et alors l'observation ne serait pas entièrement sans valeur. Mais ici, le célébrant ne change pas de place, la croix et l'hostie sont sur la même ligne droite : en quoi se

trouve la différence, que l'inclination s'adresse à la croix ou à l'hostie? Dira-t-on qu'en s'inclinant à l'hostie, on peut la considérer? Mais qui empêche de considérer l'hostie, même en s'inclinant à la croix? Et loin qu'il soit ordonné de jeter les yeux sur l'objet auquel on s'incline, saint Alphonse (page 97) enseigne que c'est défendu en plusieurs circonstances. Dès que le célébrant est arrivé au Missel pour réciter l'oraison, dit-il, « il étend et puis rejoint les mains, en se tournant un peu vers la croix, qu'il salue par une inclination simple, *sans lever les yeux*, et en disant d'une voix intelligible, *Oremus.* » La remarque de Romsée est donc sans aucune importance, elle ne peut produire aucun résultat : dès-lors l'ouvrage ne gagnerait-il pas en la faisant disparaître ?

20. *Page* 146. Pendant la consécration du calice, saint Alphonse dit qu'il faut « tenir le calice droit, non penché vers sa bouche, mais un peu élevé au-dessus du corporal. » Sans doute, il serait d'une grande inconvenance de pencher si fort le calice et de l'approcher tellement de sa bouche qu'on soufflât dedans, en récitant les paroles de la consécration. Cependant un certain nombre d'auteurs enseignent que le célébrant doit tant soit peu pencher le calice vers lui, et nous pensons que cette recommandation, utile toujours, doit être suivie quand la table de l'autel est fort élevée pour le célébrant. A cette occasion, en effet, le célébrant vérifiera, au moins des yeux, la matière à consacrer qui est dans le calice, et s'assurera de nouveau que c'est bien là du vin. En outre la matière même du sacrifice tombera directement, immédiatement sous un des sens : ce qui est convenable pour proférer avec toute assurance les paroles de la forme sacramentelle. « Debet autem, *dit Janssens*[1], celebrans calicem toto tempore quo profert verba consecrationis, tenere parum super altare versus os suum diagonaliter

(1) Tit. VIII, num. 71.

elevatum. » Baldeschi, supposant que cette manière de tenir le calice est naturelle, dit qu'il ne faut pas trop pencher le calice, senza piegarlo con affettazione verso di se; ce qui revient au *diagonaliter* de Janssens [1]. A. Portu [2] ne veut pas que le calice soit tenu obliquement, mais « ne intra calicis cuppam verba quasi immittantur cum aliqua respiratione. » Or, ne réprouvant que l'excès, l'abus, il ne paraît pas contraire à notre sentiment qui rejette également cette manière de faire. Tel est également l'avis de Laboranti [3].

21. *Page* 150, *note*. Pendant que le célébrant dit *omni benedictione* et se signe de la main droite, il tient la gauche sur la poitrine « juxta parvum digitum, ita ut palma cœlum respiciat, pollexque et index juncti casulam non tangant. Hic, sicuti ad Agnus Dei, sinistra apponitur ad pectus, et non super altare, quia illud fit commodius (Bouvry). » Ce n'est nullement par motif de *commodité* que le célébrant pose ici la main gauche sur la poitrine, mais pour garder la rubrique du Missel, qui porte expressément [4] : « Cum seipsum signat, *semper sinistram ponit infra pectus.* » Quant à l'*Agnus Dei*, il est absolument inexact d'écrire que la main gauche se place sur la poitrine, puisque la rubrique du Missel porte formellement : *sinistra super corporale posita* [5].

Pour ce qui est de la méthode indiquée, selon laquelle le petit doigt seulement toucherait la chasuble, l'intérieur de la main étant tourné vers le ciel, nous n'en comprenons pas la raison. N'est-il pas facile d'éloigner de la chasuble le pouce et l'index unis, tout en tenant le reste de la main appuyé contre la chasuble ? Et pour éviter la perte de quelque parcelle, est-il

(1) Art. VIII, num. 85. (2) Rubric. 7, n. 11.

(3) N. 285. « Non tenga il sacerdote il calice piegato verso la sua bocca quasi che fosse necessario di proferir le parole della consagrazione dentro di esso. »

(4) *Ritus celebr. miss.* III, n. 5. (5) *Ibid.* tit. x, n. 2.

nécessaire de contourner l'avant-bras et de forcer la main, comme on le demande ici ? Il nous semble donc indispensable de modifier ou mieux de retrancher cette note.

22. *Page* 155. Le *Pater* fini, le célébrant, « mettant la main gauche sur le corporal, prend le purificatoire avec la droite, sans séparer l'index du pouce et essuie légèrement la patène, en la retirant hors du corporal; puis laissant le purificatoire au coté de l'épître, à quelque distance du corporal, il prend la patène entre l'index et le doigt du milieu, et la tient dressée en l'appuyant, non sur le corporal, mais sur la nappe, de manière que la partie antérieure ou dorée regarde l'hostie. » Le traducteur a ajouté la note suivante : « La Rubrique ne détermine pas la manière d'essuyer la patène ; comme celle-ci a besoin d'être retenue, la plupart des auteurs conseillent d'employer pour cela le secours de la main gauche. »

Ce passage réclame plusieurs observations. Le Rév. P. Dujardin est-il bien sûr que la plupart des auteurs conseillent l'emploi de la main gauche? Pour nous, nous ne le pensons pas. La plupart nous paraissent d'avis qu'il ne faut pas s'en servir en cette occasion. « Non si adopra la sinistra nell' asterger la patena, perchè detta astersione si fa leggiermente, » dit Pavone [1]. A Portu demande qu'on n'emploie pas le secours de la main gauche, si l'on peut s'en passer [2] : « Manu dextra tantum, non vero sinistra adhibita, patenam aliquantulum purificatorio, nimirum extremitate illius quæ est versus candelabra extergit, » dit Vinitor [3]. « Sinistra non est adhibenda ad abstergendum patenam, » dit également Bauldry [4]. Le P. Albert de Bois-le-Duc, capucin, écrit [5] : « Sola dextra, non

(1) N. 384. On ne se sert pas de la main gauche pendant qu'on essuie la patène, parce qu'on ne le fait que légèrement.

(2) Tit. x, rubr. 1, n. 7 et 8. Lohner, num. 126, est du même avis.

(3) Tit. x, *annot.* 3.

(4) Tit. x, rubr. 2, *notæ*, n. 1.

(5) *Epitome rituum*, cap. II, num. 45.

adhibita sinistra, sed ea super corporale posita, patenam purificatorio, illius scilicet extremitate, parumper (non fricando) extergit. » Hagerer et Lohner apportent la restriction: *si opus sit.* Laboranti, Baldeschi, De Conny et Buongiovanni ne disent pas un mot de la main gauche. L'exactitude des expressions : *la plupart des auteurs* est donc très-contestable. Nous ajouterons que, quant à Merati [1], c'est dans la main gauche qu'il fait tenir, non la patène, mais le purificatoire.

S. Alphonse est d'avis qu'il faut laisser le purificatoire à une certaine distance à droite du corporal, en sorte que le bord de la patène qu'on tient de la main droite soit appuyé sur la nappe et non sur le purificatoire. Tel est aussi l'enseignement de plusieurs cérémoniaires. Toutefois Merati ajoute [2] : « Advertit tamen Lohner quod, cum purificatorium positum sit extra corporale, accuratiores rubricistæ in prædicto casu oram patenæ super eo ponunt, quia ita verificatur patenam extra corporale positam esse, et simul etiam super altari, saltem mediate. » Janssens adopte formellement cette pratique [3] : « Patenam tenens super altare, extra corporale quidem, sed super purificatorium, ut exactiores ritualistæ docent. » On peut, après ces autorités, nous semble t-il, agir licitement de la sorte, comme on peut, du reste, s'en tenir au mode présenté par S. Alphonse.

23. *Page* 158, *note.* Quand le célébrant a fait passer la patène sous l'hostie, « on conseille de la mettre un peu sur le côté, et non à la place où était l'hostie. » Nous devons ajouter cependant que la plupart des auteurs, Merati, Lohner, Buongiov. Tonell. etc., recommandent de placer la patène au milieu

(1) Tit. x, n. 1. Le *Cérémonial des Capucins* de l'ancienne province Flandro-Belge adoptait le mode préconisé par Merati, part. II, cap. II, *De rubricis sub Missa observandis,* n. XLI.

(2) *Ibid.*

(3) *Loc. cit.* num. 10. Item le *Cérémon. des Capuc.,* Loc. cit.

du corporal. Cette observation se rapporte également à la note (**) de la page 162.

Page 159, *note.* « Magis decet ut dextra, post singulam tunsionem, non reponatur super altare, sed potius lente moveatur et aliquantisper retineatur contra pectus (Bouvry). » Il serait bien difficile de donner la raison pour laquelle une méthode est plus décente que l'autre. A Portu ne paraît-il pas avoir plus sagement parlé quand il a dit : *Utrumque placet ?*

24. *Page* 163. L'auteur de la longue note qui y est rapportée n'a-t-il pas confondu deux suppositions qui sont cependant, bien distinctes dans le Missel ?

Aux messes ordinaires, le Missel veut qu'avant la communion sous la deuxième espèce, le célébrant examine le corporal : « inspicit corporale, colligit fragmenta cum patena, *si quæ sint in eo*, patenamque diligenter super calicem extergit. » Il n'est guère probable, en effet, qu'il reste quelques fragments sur le corporal. Avant de commencer la messe, le célébrant a dû passer légèrement le pouce et l'index autour de l'hostie, pour en faire tomber les fragments (*leviter extergit, si opus est, a fragmentis*). Quand il casse l'hostie, c'est au-dessus du calice, avec certaines précautions, et elle ne se remet plus ensuite sur le corporal. Et pour prendre l'hostie sur le corporal, le célébrant ne doit-il pas passer la patène à l'endroit où elle se remet, et déjà recueillir alors les particules s'il s'en trouve ? Il n'est donc pas à supposer qu'il reste quelque chose sur le corporal ; c'est pourquoi le Missel se borne à dire qu'il faut examiner le corporal et ramasser les fragments, s'il y en a : « Cette action, *dit Mgr de Conny* [1], doit se faire sans le scrupule que quelques-uns y mettent, et ne doit pas se répéter de la main gauche, après avoir été faite de la main droite. »

Mais lorsqu'on a consacré un certain nombre de petites hos-

(1) *Cérémonial romain*, 3e édit. page 151.

ties sur le corporal, comme on n'a pas toujours soin de les passer au crible auparavant, et que pour les arranger sur le corporal, il faut plus ou moins les mouvoir, il est plus à craindre qu'il ne s'en soit échappé des fragments, fragments qui seront demeurés sur le corporal. Dans la supposition donc qu'on a consacré des petites hosties, le Missel est plus exprès et exige davantage : « Si vero adsint hostiæ consecratæ super corporale positæ, pro alio tempore conservandæ... diligenter advertit ne aliquod fragmentum quantumcumque minimum remaneat super corporale ; quod si fuerit, accurate reponit in calicem. » Le célébrant ne devra pas attendre qu'il ait aperçu des parcelles sur le corporal avant de les recueillir, il y passera la patène, et effleurera légèrement le corporal aux endroits où se trouvaient les petites hosties, afin d'y ramasser les fragments qui pourraient y être demeurés.

S. Alphonse ayant omis de mentionner (page 164) le recueillement de ces fragments, nous engageons le traducteur à y pourvoir dans une prochaine édition.

25. *Page* 166, *Note.* Pour la purification [1], le célébrant présente le calice sur l'autel, « à moins que le servant ne soit trop petit pour y verser le vin. Même observation pour la seconde ablution. »

Cette remarque est-elle fondée pour l'ablution ? Nous en doutons. « Lavi fuor della mensa dell'altare, » dit le P. Laboranti [2]. En effet, 1° Le Missel porte expressément que, pour la purification, le célébrant présente le calice au-dessus de l'autel : rien de semblable pour l'ablution. 2° Pour la purification, le célébrant tenant le calice au nœud, peut aisément, fût-il de petite taille, présenter au servant le calice au-dessus de l'autel. Il n'en est pas de même pour l'ablution, puisqu'il doit alors

(1) Il n'y a pas deux ablutions, comme on le dit dans le langage usuel, mais une purification (du calice), et une ablution (des doigts).

(2) Num 326.

tenir les pouces avec les index au-dessus de la coupe du calice. 3° En certaines messes, le célébrant ne doit pas aller au coin de l'épître pour l'ablution des doigts et du calice. Il faudrait donc dans cette hypothèse qu'il présentât le calice au-dessus du corporal ; ce qui n'est guère convenable. 4° Enfin, avant la purification du calice, il reste d'ordinaire quelques parcelles ou gouttelettes du précieux Sang dans le calice tandis qu'après cette purification, le calice n'est plus censé contenir que certaines particules de vin. On conçoit donc que, pour l'ablution, le même honneur et les mêmes précautions ne soient plus requises, et qu'il ne soit pas nécessaire de présenter le calice au-dessus de l'autel [1].

26. *Page* 167, *note*. D'après l'opinion soutenue dans cette note, si le saint Sacrement est exposé, « ad ipsum cornu epistolæ recedendum est ex decreto 22 julii 1848. » Dans les autres cas, on se tiendrait entre le milieu et le coin de l'épître. Mgr. de Conny, au contraire, pense que c'est tout l'opposé que la S. C. a décidé, et qu'avec Baldeschi elle a voulu qu'on ne quittât pas le milieu de l'autel, quand le S. Sacrement est exposé [2]. Pour nous, nous doutons que ces opinions soient fondées. La S. Congrégation n'aurait-elle pas plutôt voulu établir une différence entre les messes chantées avec ministres, et les autres messes ? En celles-ci, on quitterait le milieu de l'autel, en celles-là on ne bougerait pas de place [3].

27. Nous pourrions ajouter plusieurs observations concernant l'administration de la sainte communion; mais, pour ne pas trop allonger cet article, nous nous bornerons à remarquer 1° que tous les auteurs n'admettent pas que le célébrant se

(1) Il n'y a pas même bien longtemps que le célébrant boit cette ablution. Autrefois on la jetait dans la piscine.

(2) *Cérém. rom.* pag. 153. Martinucci, Maître des Cérémonies Apostoliques est aussi de cet avis. *Manuale Sacrarum Cæremoniarum,* lib. I, cap, XXI, n. 8. Cf. cap. XVIII, n. 127.

(3) Voir *Revue théol.* Louvain, 1861-62, p. 440 et suiv.

munisse d'un purificatoire en allant la distribuer. 2° Qu'il convient de prendre un purificatoire autre que celui de la messe. 3° Qu'avant de s'essuyer les doigts, il faut frotter le pouce et l'index de la main droite au-dessus du ciboire pour y faire tomber les parcelles qui auraient pu adhérer aux doigts. 4° Qu'il est bon, quand le nombre des communiants est grand, de se laver de temps en temps les doigts dans un vase préparé à cet effet, selon l'avis de saint Charles Borromée. 5° Que, pour purifier le ciboire, il est mieux, selon Quarti, Turrinus et autres, de faire tomber d'abord les parcelles dans le précieux Sang, et de recevoir ensuite le vin de l'ablution dans le ciboire pour le verser dans le calice.

28. Il n'est peut-être pas un point de la liturgie touchant lequel les auteurs soient si peu d'accord, que sur les prières à réciter après la distribution de la sainte communion hors le temps de la messe. Les uns n'en font nulle mention [1]. D'autres les regardent comme étant de simple conseil [2]. Quelques-uns distinguent entre l'antienne *O sacrum* qu'ils disent être de simple conseil, et le reste qu'ils regardent comme obligatoire[3]; tandis que le P. Dujardin exclut également de l'obligation le *Panem de cœlo.* Plusieurs, d'autre part, traitent toutes ces prières comme si elles étaient d'obligation, et ne distinguent pas [4]. Merati, le Cérémonial des Capucins d'Alsace, Cuppini disent que ces prières se récitent à voix basse; mais Baldeschi

(1) Le P. Albert, capucin, *Epitome Rit. sacror.* pag. 115; Hagerer, *Ritus exactus,* tit. xv, § 2, num. 12.

(2) De Herdt, *S. Lit. praxis,* part. II, num. 28; Pavone, *La guida liturg.* num. 401; Laboranti, *Dirett. Sacro,* n. 444; *Cæremon. Capucc. Alsat.* pag. 236.

(3) Merati, tom. I, part. II, tit. 10, num. 33; Baruffaldi, *in Rit. rom.* tit. XXIV, n. 68; S. Alphonse, *hoc loc.*

(4) Baldeschi, *Esposizione delle S. Cerim.* tom. I, cap. 3, art. 2, n. 11; Buongiovanni, *S. Cær. Sylv.* lib. v, cap. 2; Cuppini, *Instruct. liturg.* pag. 77.

et saint Alphonse, marquant qu'elles se disent alternativement avec le servant, indiquent suffisamment qu'on doit les prononcer à haute voix.

Baruffaldi, Merati et le Cérémonial cité ordonnent de supprimer *Dominus vobiscum;* saint Alphonse, Levavasseur et Cuppini donnent la conclusion brève à l'oraison *Deus qui nobis;* et ce dernier, avec la finale *per omnia sæcula sæculorum.* Selon Merati, Cavalieri et Cuppini, il faut ajouter *alleluia* tant à l'antienne qu'au verset pendant le temps pascal, et l'octave du Saint Sacrement. Pavone le supprime pendant l'octave du Saint Sacrement, tandis que Buongiovanni et Laboranti ne font aucune mention de l'octave. Baldeschi fait ajouter *alleluia* à l'antienne au temps de Pâques, et au verset pendant ce temps, et l'octave du Saint Sacrement. Saint Alphonse marque tout l'opposé, et de Carpo [1], qui passe l'octave du Saint Sacrement sous silence, prétend que, même au temps pascal, on ne peut ajouter à l'antienne l'*alleluia* qui se dit après le verset.

De tous ces points les uns sont certains, les autres douteux. L'analogie que plusieurs liturgistes trouvaient entre la fin des processions du Très-Saint-Sacrement et la terminaison de la communion n'existe pas, en sorte qu'on ne peut pas ici supprimer le *Dominus vobiscum.* C'est ce que porte la décision de la Sacrée Congrégation des Rites, en date du 24 septembre 1842 [2].

La conclusion de l'oraison *Deus qui nobis*, hors le temps pascal, est longue, et se trouve tout entière au Rituel romain. Du reste la conclusion courte se termine par *qui vivis et re-*

(1) *Kalend. perpet.* pag. 256. C'est aussi l'avis de Martinucci, *loc. cit.*, cap. XXIV, n. 13.

(2) « An in communione fidelibus ministranda, post versum *Panem de Cœlo,* dici ommino debeant ante orationem, *Domine exaudi,* et *Dominus vobiscum ?* Resp. Affirmative, ut præscribitur in Rituali romano. TERTII ORDIN. S. FR. ad 3. »

gnas in sæcula sæculorum. Il faut sur ce point rectifier le Rituel romain [1]. Egalement il est hors de doute que les prières se récitent à haute voix. Ce n'est que par exception et sur l'indication expresse de la rubrique, que, dans les cérémonies de l'Eglise, on récite quelque prière à voix basse. De plus, le Rituel marque que le servant répond : *minister respondet ;* ce qui ne pourrait avoir lieu, si les prières étaient récitées à voix basse. Il paraît encore certain que les prières, à partir de *domine exaudi*, sont obligatoires. Cette partie de la rubrique est en effet reprise sous un numéro distinct, et sous une forme qui ne peut ici être que préceptive [2].

Le verset *Panem de Cœlo* est-il d'obligation ? On a vu que le sentiment affirmatif est défendu par des auteurs du premier rang, S. Alphonse, Merati, Baruffaldi, etc. Ce verset est en outre si bien en situation, il répond si naturellement à l'action des communiants et à la formule *Corpus Domini*, qu'il semble ne pouvoir être raisonnablement omis. Ajoutons que l'opinion du P. de Carpo et de Martinucci vient singulièrement corroborer le sentiment affirmatif. Car si l'*Alleluia* s'ajoute quelquefois au verset, tandis que l'antienne est privée de cette addition, c'est une preuve que le verset doit faire partie de la fonction, et être récité d'obligation. On fera bien, à notre avis, de pratiquer ce sentiment.

(1) 29 mart. 1851 in Adrien. ad 6. cfr. *S. R. C. Decreta,* V. *Oratio,* num. 5.

(2) On comprendra mieux la valeur de cet argument, ayant sous les yeux le texte même du Rituel. *De Sacr. Euchar.* Tit. IV, cap. 2 (edit. Bassani, 1773, ad romanam Benedicti XIV jussu adornatam diligenter exacta). Le num. 6 porte : « Ubi vero omnes communicaverit, sacerdos reversus ad altare dicere poterit : O Sacrum...... Tempore paschali additur *Alleluia.* » Puis on lit au num. 7 : « Mox sacerdos dicit : *Domine exaudi......* » Ce *Dicit,* qui vient immédiatement après la prière qui tombe sous le *dicere poterit,* implique nécessairement, nous semble-t-il, une obligation.

Le P. Pavone soutient qu'il faut établir une différence entre le temps pascal et l'octave du Saint-Sacrement, et que pendant celle-ci l'addition de l'*Alleluia* n'a pas lieu. Nous ne pouvons nous ranger à cette opinion qui ne repose sur aucune raison et qui est combattue par les meilleurs liturgistes.

Enfin est-on obligé d'ajouter *Alleluia* à l'antienne *O sacrum?* L'addition se fait-elle aussi bien à l'antienne qu'au verset? Tout dépend, selon nous, de la réponse donnée au premier des doutes que nous examinons. Si, en effet, on admet que le verset *Panem de cælo* n'est pas obligatoire, et que néanmoins il prend l'*Alleluia*, on n'aura aucun motif de refuser cette addition à l'antienne. Au contraire, si la récitation du verset est obligatoire, celle de l'antienne demeurant facultative, on aura, pour adopter l'opinion du P. de Carpo, ce motif que l'antienne doit demeurer immuable, étant laissée à la volonté de l'officiant, et ne faisant pas partie intégrante de la fonction. Nous ne dissimulerons pas que cette dernière opinion a nos préférences, d'autant plus qu'elle paraît être maintenant pratiquée à Rome.

29. *Page* 184, *note.* « Il y en a qui prétendent qu'on doit recouvrir le ciboire avant l'ablution des doigts (*Nouv. Revue Théolog.* vol. 1, page 146). » Si la *Nouvelle Revue Théologique* est ici citée, ce ne peut être pour indiquer son sentiment, comme on pourrait le croire; car, à l'endroit indiqué, notre collaborateur a soutenu que, conformément à l'ordre prescrit au Rituel, il fallait se laver les doigts *avant de couvrir le ciboire* et de le remettre au tabernacle. Outre le texte bien clair du Rituel, il y a un motif très-grave d'agir de la sorte, ainsi qu'on le verra à l'endroit cité.

30. Au chapitre XVII, saint Alphonse s'occupe des fautes et manquements qui se commettent dans la célébration de la messe, et il note avec soin ce qu'il estime grave.

« C'est une faute digne de blâme, *dit-il, num. IV, page* 199, ou pour mieux dire un horrible sacrilége, de célébrer avec beaucoup de hâte, en tronquant les paroles, en transposant les cérémonies, en les faisant avant ou après le temps marqué par la Rubrique, ce qui marque peu de dévotion et scandalise les assistants. » — L'expression *horrible sacrilége* appliquée à tous ces manquements nous paraît un peu forte ; toutefois, comme c'est là un point de théologie, nous ne le discuterons pas.

Saint Alphonse poursuit, *num. V :* « C'est un péché grave de célébrer avec des ornements déchirés, avec un purificatoire et un corporal malpropres. » Qu'on nous permette d'appeler l'attention sur ce dernier point. Beaucoup de curés, même lorsqu'ils sont seuls dans leur paroisse, renouvellent, à la même époque, tous les corporaux à la fois, et les laissent continuellement, chacun dans sa bourse. Cette manière de faire présente, croyons-nous, des inconvénients. Certains ornements servent très-fréquemment, et après un temps, qui n'est pas long, les corporaux sont souillés sans qu'on les change, l'époque qu'on a fixée pour cela n'étant pas venue. D'autres ornements servent fort rarement, et si la sacristie est quelque peu humide, au bout d'un certain temps, les corporaux jaunissent et sont hors d'usage. Il est aisé de parer à ces inconvénients. Il suffit simplement d'extraire tous les jours, après la messe, le corporal de la bourse. Le même corporal servira quotidiennement, il est vrai, mais on aura soin de le changer et de le remplacer par un autre, après huit ou quinze jours, comme le purificatoire, et l'on aura de la sorte des corporaux toujours propres et qui ne jauniront jamais.

Il est bon également que, dans les églises auxquelles sont attachés plusieurs prêtres, chacun d'eux ait son corporal, comme il a son purificatoire. Il n'est pas rare qu'un prêtre

éprouve des nausées, quand il doit recueillir les parcelles sur un corporal qui a servi auparavant à un autre prêtre faisant usage de tabac. Que chaque prêtre ait donc un corporal à son usage exclusif, que les corporaux ne restent plus des mois entiers enfermés dans leurs bourses, et qu'ils soient fréquemment renouvelés, on évitera, sans frais ni dépenses, la faute signalée par saint Alphonse.

Qu'on nous permette encore une observation. On rencontre parfois, même dans des sacristies en général très-bien tenues, des pales qui sont malpropres à la partie inférieure. C'est cependant la partie inférieure qui devrait être la plus nette, puisqu'elle touche immédiatement le calice et recouvre le précieux sang. Voici ce qu'écrivait à ce sujet feu M. Bourbon.

« Si l'on veut user de la tolérance admise pour les pales recouvertes d'une étoffe de quelque couleur autre que la noire, il faut se tenir en garde contre deux abus auxquels ces sortes de pales donnent occasion. 1° Ces pales présentant la couleur et l'extérieur des ornements, il arrive trop souvent qu'on les traite comme si elles étaient un morceau d'ornement. Il n'est pas rare de trouver des sacristains,et même des ecclésiastiques, qui ne savent pas que c'est un linge sacré. 2° La difficulté de démonter ces pales fait que souvent on néglige de les purifier et de les laver. Il n'est pas très-rare d'en rencontrer qui sont richement brodées par dessus, et d'une malpropreté déplorable dans la partie qui repose sur le calice.Il est incontestablement mieux de conserver aux pales la simplicité conforme à leur origine, aux traditions liturgiques,et qui rend ce linge sacré plus propre à sa destination (1). »

31. *Num. VIII, page* 200. Disons un mot de l'inclination de tête qu'on fait pour la très-sainte Trinité, inclination que saint

(1) *Introduction aux cérémonies romaines,* num. 149.

Alphonse passe sous silence. Elle doit se faire, sinon d'obligation, au moins de haute convenance, en toutes les occasions où la sainte Trinité est exprimée, soit par le mot *Trinitas*, soit par l'énumération formelle des personnes divines [1]. Mais on ne s'incline pas, telle est du moins l'opinion de M. Bourbon [2], quand les personnes divines sont exprimées par d'autres noms, même équivalents, ni dans la formule du signe de la croix qu'on fait sur soi, ou sur les choses que l'on bénit, ni encore au mot *Trinitas* de la préface de la très-sainte Trinité où il semble signifier directement le nombre *trois*, par opposition à *singularitate personæ*.

32. *Num. IX, page* 201. « C'est une grande faute de ne pas bien faire le signe de la croix, en le faisant en l'air, sans se toucher le front, la poitrine et les épaules; c'est donc aussi une faute de former la croix sur la poitrine, sans porter la main jusqu'à l'épaule gauche ou à l'épaule droite, ainsi que le font par négligence certains prêtres même pieux. » Laissant ce que le saint auteur dit de la gravité de la faute, doute à résoudre dans les écoles théologiques, examinons une autre question tout au moins aussi pratique, et cherchons ce qu'est précisément l'épaule qu'il faut toucher. L'épaule se compose principalement de deux pièces osseuses, l'une antérieure appelée *clavicule*, et l'autre partie postérieure, dite *omoplate* [3]. Il est donc bien certain que porter la main sur la clavicule, c'est-à-dire sur l'os qui sépare de la poitrine l'articulation de l'humerus et de l'omoplate, c'est toucher véritablement l'épaule. Il n'y a du reste que cette manière

(1) Décrets du 7 septembre 1816, *in* Tuden, ad 40; et 12 août 1854, *in* Lucionen, ad 65. Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Horæ*, num. 21.

(2) *Introduction*, num. 353 et ss.

(3) Quelques anatomistes font aussi entrer dans la composition de l'épaule, la partie supérieure de l'humerus ou arrière-bras, qui s'articule à son extrémité avec l'omoplate.

physiquement possible de toucher l'épaule droite avec la main droite. Ce point reconnu et admis, en quel endroit de la clavicule faut il porter la main? Est-ce à l'extrémité où se trouve l'articulation, ou bien dans son milieu, à égale distance de l'articulation et de la poitrine? Nous admettons ce dernier mode comme préférable.

D'abord cette manière de se signer présente une grande facilité, ne produit nulle gêne, et ne requiert pas de mouvements peu naturels dans le corps. Ensuite il est de règle que la branche verticale de la croix, celle qui va de haut en bas, ne peut pas être plus courte que la branche horizontale qui va de gauche à droite. Néanmoins si l'on portait la main plus loin vers l'articulation, la branche horizontale dépasserait en longueur la branche verticale, et l'on aurait formé sur soi une croix tout à fait irrégulière.

D'après ces règles, le dernier manquement, dont parle saint Alphonse, sera beaucoup moins fréquent qu'on ne se l'imagine.

33. *Num. XI, page* 202. « C'est une faute d'aller au milieu de l'autel, avant d'avoir achevé la répétition de l'Introït, ou de dire en chemin le *Kyrie eleison.* » C'est très-vrai. Mais d'où vient que le saint Docteur permet d'achever en chemin la prière *oramus te*, et le psaume *Lavabo?* Pour notre part, nous ne voyons aucune différence entre l'un et l'autre cas.

34. *Num. XII.* « C'est une erreur de ne point mettre les mains entièrement sur l'autel, et de n'en mettre que la moitié, lorsqu'on doit faire la génuflexion ou baiser l'autel. »

Quand c'est possible, nous l'admettons; mais lorsque la table de l'autel est élevée, et que le prêtre est de petite taille, lui sera-t-il possible, en faisant la génuflexion, de poser la main entière sur l'autel? Nous ne le pensons pas. Au demeurant, nous avons eu déjà l'occasion d'observer que S. Alphonse sup-

pose des autels peu élevés pour le prêtre qui y célèbre. Mais, dans nos contrées, il n'est pas rare de trouver le contraire, et il se fait ainsi que des règles très justes pour le saint Docteur ne le sont pas pour nous.

Num. XVI, page 203, 5°. « C'est une faute de ne point lever les yeux aux prières *suscipe, sancte Pater, offerimus tibi, veni sanctificator*, et *suscipe sancta Trinitas.* » Nous eussions désiré un mot de plus pour marquer la différence qu'il y a entre la prière *offerimus tibi* et les autres. En celle-là, en effet, on tient constamment les yeux élevés vers la croix, tandis que pour celles-ci, on les baisse aussitôt.

35. *Num. XIX, page* 204. « C'est une faute de commencer le *Te igitur*, pendant qu'on étend les mains.... » La rubrique dont se réclame S. Alphonse est claire, mais celle qui se trouve en tête du canon, à l'Ordinaire de la messe, n'a pas paru moins claire, en sens opposé, à beaucoup de bons auteurs, tels que Gavantus, Bauldry, Tonelli, A Portu, Arnaud, Vinitor, etc. Il est vrai aussi que l'on fait valoir en faveur du sentiment de S. Alphonse, aujourd'hui communément suivi, un décret de la Congrégation des Rites, mais nous ne voyons pas trop quel argument peut se tirer de ce décret [1]. Bref, quoique partisan de l'opinion commune, nous ne voudrions pas taxer de faute les partisans de l'opinion contraire.

36. « C'est une faute d'essuyer la patène avec la main gauche (*num. XXVI*), et de dire le *Quid retribuam Domino,* en recueillant les parcelles (*num. XXVIII*). » Nous avons parlé plus haut de l'emploi de la main gauche quand on essuie la patène, il est inutile d'y revenir. Quant à l'autre observation

(1) « An sacerdos dicere debeat *Te igitur* in principio canonis, dum elevat manus et oculos, vel incipere debeat dum est jam in profundo inclinatus.

Resp. Servanda rubrica de ritu servando in celebratione missæ, tit. VIII, num. 1, et altera canoni præfixa. » Die 7 sept. 1816, *in* MARSORUM, ad 33.

de saint Alphonse, nous dirons que si la rubrique placée en tête du Missel est très-claire, l'autre, qui figure dans l'Ordinaire de la Messe, ne l'est pas moins en sens contraire.

« Le prêtre, *porte cette rubrique*, demeure quelque temps « in meditatione sanctissimi sacramenti. Deinde discooperit « calicem, genuflectit, colligit fragmenta si quæ sint, extergit « patenam super calicem, INTERIM dicens : *Quid retribuam « Domino... Calicem salutaris... et ab inimicis meis salvus « ero.* Accipit calicem manu dextera et se signans, dicit « *Sanguis D. N. J. C...* » Or, peut-on affirmer qu'il y a faute à suivre la rubrique de l'Ordinaire de la messe, quand la Congrégation des Rites ne lui reconnaît pas moins de valeur qu'à la rubrique placée en tête du Missel ? Pour nous, nous n'oserions condamner ceux qui la suivent et la pratiquent.

37. *Num. XXXI*, *page* 208. « C'est une faute de prendre la barrette avant d'être descendu de l'autel, et d'avoir fait la génuflexion ou l'inclination... » Et cette faute, un grand nombre la commettent.

Lorsqu'il y a des prières à réciter à genoux au pied de l'autel, après la messe, plusieurs, dès qu'elles sont finies, se lèvent et retournent à la sacristie, sans plus faire à l'autel ni inclination, ni génuflexion ; évidemment pour la raison qu'ils étaient à genoux. Nous estimons que ce n'est pas là un motif d'omettre la révérence due à l'autel au départ. Notre sentiment repose sur la doctrine des auteurs dans un cas analogue. Au vendredi-saint, lorsque la croix a été découverte et placée sur son coussin, le célébrant vient l'adorer et baiser le crucifix. Alors il est à genoux. Néanmoins tous les auteurs enseignent qu'avant de partir pour retourner à sa place, il doit encore faire une génuflexion [1]. N'est-ce pas la même chose dans

(1) Merati, Baldeschi, Pavone, A Portu, Bauldry, Cavalieri, Castaldus, Laboranti, Buongiovanni, Vinitor, De Conny, etc.

le cas que nous examinons ? Pour nous, nous n'y voyons pas de différence.

En terminant cette étude, nous tenons à déclarer de nouveau que l'œuvre de saint Alphonse est très-remarquable, et que notre but, en l'examinant, n'a nullement été de lui enlever la moindre parcelle de son mérite ; mais d'attirer sur elle l'attention de nos lecteurs, de contribuer ainsi à la répandre, et d'engager en même temps son excellent traducteur à y apporter les améliorations dont elle est susceptible.

ÉTUDES SUR LES CAS RÉSERVÉS.

§ I.

NATURE DES LOIS QUI ÉTABLISSENT DES CAS RÉSERVÉS, ET RÈGLES A SUIVRE DANS LEUR INTERPRÉTATION.

SOMMAIRE. — I. Nature des lois établissant des réserves. Elles sont odieuses. — II. 1re RÈGLE d'interprétation : *l'interprétation authentique du législateur.* — III. Quand même elle s'écarterait du sens naturel des termes de la loi. — IV-VI. Doit-elle être promulguée? — VII. Quel mode doit suivre le législateur? — VIII. Conséquence du principe que l'interprétation doit être promulguée. — IX. 2me RÈGLE. *Ces lois doivent être interprétées strictement.* — X. 3me RÈGLE. *Le péché doit être consommé.* — XI, XII. Conséquence de ce principe. — XIII. 4me RÈGLE. *Le péché doit être certain.* — XIV. Deux sortes de doutes. — XV. Cette règle est généralement admise *dans les doutes de fait.* — XVI. Exception posée par Sanchez. — XVII. Elle est communément rejetée. — XVIII. La règle est aussi généralement admise *dans les doutes de droit.* — XIX. Argument de S. Alphonse. Sa réfutation. — XX. Autres arguments. — XXI. Exception à la règle : *volonté expresse du législateur.* — XXII, XXIII. 1re CONSÉQUENCE : *les péchés des impubères ne sont pas réservés, si la loi ne les comprend pas expressément.* — XXIV. 2me CONSÉQUENCE. *Le pénitent absous dans le doute si son péché est réservé, ne doit plus le confesser, quand il acquerrait la certitude qu'il était réservé.*

I. Quelle est la nature des lois qui établissent des réserves? Telle est la première question qui se présente à nous, et tous es auteurs s'accordent à la résoudre dans le même sens : il n'y a, sur ce point, aucune divergence entre les rigoristes et

les modérés. « C'est une maxime universellement reçue, *disent les Conférences d'Angers*, que la réserve est odieuse, parce qu'elle resserre le pouvoir du confesseur, et gêne la liberté du pénitent [1]. » Cela ne peut être douteux, dit le P. Pauwels : « Reservatio est stricti juris... Nemini autem dubium esse potest, quin lex reservationis cedat in gravamen et præjudicium pœnitentis, cujus libertas quoad electionem confessarii per eamdem restringitur, imposito onere comparendi coram superiore aut speciali ejus delegato [2]. » Le P. Fidèle s'exprime plus brièvement, mais non moins énergiquement : « Hæc materia strictæ est interpretationis et odiosa [3]. » S. Alphonse se sert presque des mêmes termes : « Reservatio, *dit-il*, est strictæ interpretationis [4]. » Collet n'est pas moins exprès : « Reservatio, *écrit-il*, et odiosa est, tum confessariis, quorum jurisdictionem coarctat, tum pœnitentibus, qui a peccato mundari non possunt, dum alii mundantur; et pœnalis est utrisque, cum pœnitentes coram superioribus sistere se teneantur, vel eorum loco confessarii, ut absolutionis iisdem impertiendæ facultatem obtineant [5]. » On voit donc que, sur ce point, l'accord le plus parfait règne entre les auteurs. Il n'en est plus de même quand il s'agit des règles à suivre dans l'interprétation de ces lois. Voyons quelles sont ces règles.

II. PREMIÈRE RÈGLE. La première règle qui nous paraît devoir être posée, est qu'*il faut s'en tenir à l'interprétation authentique donnée par le législateur*, si toutefois il en existe une. Tout naturellement c'est de l'auteur de la loi, comme dit Innocent III, qu'en doit venir l'interprétation. *Unde jus pro-*

(1) *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers,* Tom. XIV, *Sur les cas réservés,* Part. I, Confér. I, Quest. II, Art. II, pag. 38. Edit. Besançon, 1823.

(2) *Tractatus theologicus de casibus reservatis,* Prolegomena, n. 75.

(3) *Tractatus de casibus reservatis,* Reflexiones præliminares, n. 5.

(4) *Theologia moralis,* Lib. VI, n. 600, Quær. I.

(5) *Institutiones theologicæ,* De pœnitentia, Cap. IX, § IV, Qr. 3°, R. 4°.

diit, interpretatio quoque procedat [1]. On comprend qu'une semblable interprétation ait la même autorité que la loi elle-même, provenant de la même source [2]. Tous sont donc tenus de donner à la loi le sens que le législateur lui-même lui assigne : « Colligitur 2, *dit très-bien le P. Pauwels*, authenticam declarationem esse obligatoriam, atque adeo legem intelligendam esse in eo sensu, quem dederit interpretando superior seu legislator [3]. »

III. L'interprétation donnée par le législateur doit être suivie, quand même elle s'écarterait du sens obvie et naturel des termes de la loi. D'où il pourra arriver, selon la remarque de Suarez, que cette interprétation ne soit pas une simple déclaration de la loi, mais qu'elle y apporte un changement, soit en l'étendant, soit en la restreignant. Le législateur est investi du pouvoir nécessaire pour faire ce changement que, d'un autre côté, le bien commun peut réclamer. « Unde etiam intelligitur, *écrit le savant Jésuite*, frequenter contingere, ut hæc interpretatio non sit nuda declaratio sensus prioris legis, sed mutatio etiam aliqua, vel addendo, vel minuendo, quia totum hoc cadit sub potestatem ejus, cujus authoritate fit talis interpretatio, et potest esse ad commune bonum necessarium. Unde licet contingat, interpretationem non videri omnino adæquatam proprietati verborum legis, non est dubitandum de authoritate et efficacia interpretationis ; quia cum auctor ejus possit aliquam mutationem facere, sæpe cum interpretatione illam miscet, sub eodem interpretationis nomine illam comprehendendo [4]. »

(1) Cap. *Inter alia*, 31, *De sententia excommunicationis.*

(2) « Interpretatio hæc, *dit Suarez*, sæpe est necessaria ad bonum commune, et non excedit potestatem legislatoris ; potest ergo cum authoritate legis ab eo fieri, non vero ab inferiori, qui legem ferendi non habet potestatem, vel non talem, ut cadat in actum superioris. » *Tractatus de legibus*, lib. VI, cap. I, n. 2. Cf. Pauwels, *ibid.* n. 65.

(3) *Ibid.*, n. 63.

(4) *Loc. cit.*, n. 3.

IV. Mais pour que l'interprétation authentique ait force obligatoire, faut-il qu'elle soit promulguée comme la loi ?

Deux points sont certains et admis par les auteurs.

1º Si l'interprétation tombe sur une loi claire, dont le sens ne pouvait être douteux, la promulgation n'en est pas nécessaire. « Dicimus, *dit saint Alphonse*, quod declaratio sensus clare imbibiti in lege non requirat promulgationem, sed statim obliget eos omnes qui illum noverint, cúm talis declaratio non sit nova lex [1]. » C'est aussi ce qu'exprime très-bien le P. Pauwels dans les termes suivants : « Si declaratio sit evidens, manifesta, in re plana, controversiis non subjecta, promulgari non debet ; sed satis est ipsam legem promulgatam esse; quia declaratio evidens et manifesta inest ipsi legi a principio, et ex ipsius legis tenore et publicatione infertur [2]. »

V. 2º D'un autre côté, si l'interprétation est clairement extensive, elle doit nécessairement être promulguée dans la forme des lois, vu qu'elle crée une nouvelle obligation. C'est en réalité une loi nouvelle et dès lors elle est soumise à toutes les conditions des lois. Or, comme dit saint Thomas, *promulgatio necessaria est, ut lex habeat suam virtutem* [3].

VI. Mais *quid* hors de ces deux cas, c'est-à-dire quand l'interprétation a pour but de déclarer le sens d'une loi vraiment douteuse ? Saint Alphonse, d'accord avec les plus graves auteurs [4], enseigne que, dans ce cas, l'interprétation doit être promulguée, parce qu'elle est comme une nouvelle loi. « Interpretatio vero alicujus sensus non clare, sed tantum obscure, sive improprie imbibiti in lege, quæ est declaratio non pure talis, hæc, quia habetur tamquam nova lex, ut obliget, necessario pro-

(1) *Theologia moralis*, lib. I, n. 200. (2) *Ibid.*, n. 63.

(3) *Summa*, 1-2, q. 90, art. 4. Cf. S. Alphonsus, *ibid.*, n. 96.

(4) Suarez, *ibid.*, n. 3 ; Bonacina, *Tractatus de legibus*, disp. I, quæst. I, punct. IV, n. 11 ; Salas, *De legibus*, disp. XII, sect. I, n. 8 ; Holzmann, *De legibus*, n. 543 ; Pauwels, *ibid.*, n. 80.

mulgationem requirit, sicut omnes aliæ leges...... Contra vero declaratio sensus obscure imbibiti (in lege) indiget quidem promulgatione ; tunc enim ipsa novam constituit obligationem, quæ per se non erat prius clare in lege imbibita [1]. » Cette opinion nous paraît reposer sur les vrais principes, et l'autorité de ses défenseurs lui donne une très-haute probabilité.

VII. C'est au législateur qu'il appartient de choisir le mode de porter à la connaissance des confesseurs l'interprétation authentique qu'il donne à sa loi. Un moyen bien simple, et le plus facile pour les confesseurs, serait d'insérer cette interprétation dans le livret qu'on leur donne en les approuvant. C'est à peu près le moyen qu'employa Mgr Fallot de Beaumont, Evêque de Gand. Ayant fait composer un *Traité des cas réservés dans le diocèse de Gand,* traité qui accompagnait les lettres patentes des confesseurs, il le fit précéder d'une ordonnance, en date du 21 août 1805, dans laquelle nous trouvons le passage suivant : « Mentem igitur nostram declaramus, et novas in reservata concedimus facultates : quam quidem declarationem, et concessiones in subnexo tractatu contineri per præsentes agnoscimus ; declarantes, quod juxta principia, in isto tractatu stabilita, et juxta observationes, ad quemlibet casum speciatim factas, reservationes nostras intelligamus ; adeo quidem, ut singula earum TANQUAM AUTHENTICA INTERPRETATIO suscipienda sit. »

En d'autres diocèses, la promulgation d'une interprétation authentique d'un cas réservé a quelquefois lieu par l'insertion de cette approbation dans les réponses des conférences diocésaines. Nous n'avons aucunement l'intention de critiquer ce mode : il est certainement suffisant pour le Clergé séculier auquel on envoie les réponses des conférences. Mais pour obtenir l'uniformité dans la pratique, ces interprétations devraient être

(1) *Loc. cit.*, n. 200.

également adressées au Clergé régulier. Sans cette intimation de l'interprétation authentique, les confesseurs réguliers pourront s'en tenir à l'interprétation doctrinale, sans qu'on soit en droit de leur en faire un reproche : ils ignorent et peuvent ignorer une loi qu'on leur cache.

VIII. Du principe que l'interprétation authentique doit être publiée comme la loi elle-même, le P. Pauwels conclut que le confesseur n'est pas tenu de prendre pour règle l'interprétation donnée par le législateur d'une manière privée. « Imo, etsi contrarium exprimeret, si tantum privatim, nihil operabitur similis expressio seu declaratio... Ratio, quia declaratio illa privata, quatenus extenditur ad casum decreto priori rigide intellecto non comprehensum, est instar novi decreti vel statuti, quod, ut obliget, promulgandum est : voluntas enim legislatoris privatim cognita non fundat legem..... Itaque reservantis intentio, proprietate verborum non respondens, et privatim data, sive ad instantiam petentis, sive sponte et in colloquio domestico, non est mensura confessariorum, quamdiu in modum obligatoriæ declarationis ad subditos non dirigitur [1]. » Castropalao s'exprime à peu près de même : « Primam regulam, *dit-il*, ad investigandam mentem legislatoris esse, ut in legis interpretatione servetur proprietas verborum. Quod adeo verum est, ut etiamsi legislator extra legem dicat, se aliter sentire seu intelligere, quam ipsa verba sonant, non obligemur ejus interpretationi stare ; quia dum ipse legislator non promulgat suam declarationem, et per illam intendit obligationem inducere, solum se habet, ut quidam specialis doctor, cujus opinionem et sensum sequi non tenemur, cum rationes firmæ sunt in contrarium [2]. » C'est très raisonnable.

IX. SECONDE RÈGLE. La seconde règle que nous trouvons

(1) *Ibid.*, n. 80.
(2) Tractatus III, *De legibus*, disp. V, punct. III, § III, n. 2.

dans les auteurs, règle qui découle de la nature même de ces lois, et qu'on peut regarder comme la base de toutes les règles suivantes, est que *ces lois, étant odieuses, doivent être interprétées strictement*. Le droit a posé le principe que les faveurs doivent être étendues, tandis qu'on doit restreindre les mesures odieuses. « *Odia restringi et favores convenit ampliari*[1]. » D'où nous concluons qu'on doit restreindre la portée des lois établissant des réserves, autant que le permet la propriété des termes dont s'est servi le législateur : « Reservatio est stricti juris, *dit Pauwels*, atque adeo restringenda, seu, quantum patitur proprietas verborum, rigide et stricte explicanda[2]. » Et Chapeauville : « Reservatio est stricte interpretanda[3]. » Cette règle sera suivie, quand même le législateur déclarerait, comme nous l'avons vu tout à l'heure, que son intention était de donner à la loi une portée plus étendue, du moment qu'il ne porte pas sur la loi une interprétation authentique (n. VIII). Ainsi, par exemple, une loi qui réserve un péché commis par des ecclésiastiques sera restreinte aux membres du Clergé séculier ; car en matière odieuse les réguliers ne sont pas compris sous la dénomination d'ecclésiastiques[4].

X. TROISIÈME RÈGLE. La troisième règle peut être formulée en ces termes : *pour que le péché soit réservé, l'acte doit être consommé dans son espèce*, ou, comme dit S. Alphonse, *perfecta in sua specie*[5]. Ce n'est pas que le législateur

(1) *Regula* 15 *juris in* 6. (2) *Loc. cit.*, n. 75.

(3) *Thesaurus casuum reservatorum*, Part. I, Cap. VI, Reg. 1a. Cf. Bassæus, *Flores totius theologiæ practicæ*, V° *Casusre servatus*, n. 23.

(4) Cf. Pauwels, *Loc. cit.*, n. 76.

(5) *Ibid.*, n. 581, Dubit. 2. Cf. P. Fidelis, *Loc. cit.*, n. 4 ; Chapeauville, *Loc. cit.*, Reg. 3a ; Coriolanus, *Tractatus de casibus reservatis*, part. I, sect. I, artic. V, n. 7 ; *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*, loc. cit., art. I, pag. 21 ; Collet, *Loc. cit.*, R. 3o ; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de casibus reservatis, n. 3, pag. 10.

ne puisse réserver la tentative même d'un acte, certes il en a le pouvoir. Mais s'il ne le fait expressément, il est censé ne réserver que l'acte consommé. « Tametsi superior, *dit Pauwels,* reservare posset, v.g., homicidium duntaxat inchoatum, si vellet; nisi tamen id clare exprimat, contra eum interpretatio facienda est in favorem pœnitentis, intelligendo per homicidium simpliciter positum, illud solum, quod in suo genere perfectum et consummatum est[1]. » Ainsi, par exemple, supposons que l'homicide soit un cas réservé : la blessure mortelle faite à son ennemi ne devient un péché réservé que quand la mort a réellement eu lieu; de sorte que si l'auteur de la blessure se confesse avant que la mort s'ensuive, il peut être absous par tout confesseur approuvé simplement, sans qu'il doive recommencer sa confession lorsque la mort de sa victime arrivera.

XI. D'où il suit, ainsi que le remarque le P. Henno, que quand même, en ne complétant pas l'acte, on pècherait plus gravement qu'en le consommant, le péché ne serait cependant pas réservé. « Licet, *dit-il,* peccatum inchoatum sit quandoque gravius peccato completo (ut accidit quando quis inchoata copula carnali se retrahit extra seminans, ne fœtus sequatur), quia tamen non potest dici simpliciter loquendo esse de facto tale peccatum, non reputatur reservatum[2]. »

XII. Ce n'est donc que quand le législateur frappera expressément la tentative, que celle-ci tombera sous la réserve. Nous en avons des exemples dans la Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX. Non seulement il soumet à l'excommunication réservée au Souverain Pontife ceux qui se battent réellement en duel, mais même ceux qui se sont contentés de

(1) *Ibid.*, n. 43.

(2) *Theologia sacramentalis,* Tractatus de pœnitentia, disp. VIII, quæst. VIII, artic. I, concl. I, dixi 4. Cf. Collet, *ibid.*

provoquer ou d'accepter le duel, quoique le combat n'ait pas eu lieu. « 3. Duellum perpetrantes, *y lit-on,* aut simpliciter ad illud provocantes, vel ipsum acceptantes. »

XIII. QUATRIÈME RÈGLE. La quatrième règle est que, *pour être réservé, le péché doit être certain.* Du moment qu'il y a un doute sérieux, le confesseur peut agir, en toute sûreté de conscience, comme s'il n'y avait pas de réserve. Cette règle a besoin d'explication. Et d'abord voyons quand on sera vraiment dans le cas de doute.

Nous n'entendons pas ici par *doute* l'incertitude dans laquelle se trouve le confesseur par suite de son ignorance, soit de l'étendue de ses pouvoirs, soit des conditions exigées par le législateur pour que le péché soit réservé. Cette ignorance ne le justifie pas devant Dieu [1], ni ne rend valide *par elle-même* l'absolution qu'il donnerait sur un péché réellement réservé [2].

(1) « Exploratæ jam veritatis est, *dit S. Alphonse,* invincibilem ignorantiam dari non posse in rebus iis, quas homo scire potest, et tenetur. Cum itaque quod scire tenetur ignorat, et ignorantiam versa vice *studio superare potest,* ut verbis utar D. Thomæ, 1-2, *q.* 76, *a.* 2, a culpa liberari neutiquam potest. Quænam vero nos scire tenemur, tradit Angelicus, ibidem, cujus hæc sunt verba : *Omnes tenentur scire communiter, quæ sunt fidei, et universalis juris præcepta ; singuli autem quæ ad eorum statum, vel officium spectant....* Porro affirmamus, quod istius modi ignorantia invincibilis ne in obligationibus quidem datur, quæ ad proprium statum, vel officium pertinent, quandoquidem qui cuipiam statui se mancipat, ex. gr. ecclesiastico, vel religioso, vel qui aliquod munus suscipit obeundum, veluti judicis, medici, confessarii, aut id genus munus aliud, tenetur illius status, aut officii obligationes callere, vel in iis instrui, et qui eas ignorat, negligens instrui, aut ob timorem, ne deinceps teneretur eas observare, aut ob voluntariam negligentiam, ejus ignorantia culpabilis semper erit, atque omnes errores, quos tali negligentia deinde commiserit, omnes culpabiles erunt, etiamsi in iis committendis actualem eorum malitiæ advertentiam non habeat ; siquidem ad hoc ut culpabiles sint, virtualis advertentia satis est, seu interpretativa, ut alii loquuntur, quam initio habuit, cum proprias obligationes scire neglexit, ut sapienter, et communiter docent, etc. » *Theologia moralis,* lib. I, n. 170.

(2) Nous disons par *elle-même ;* car, comme dit le Concile de Trente, « persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse Synodus

Comme disent très-bien les *Conférences d'Angers*, « On convient qu'un doute affecté, ou qui ne vient que d'une ignorance grossière, ou du jugement précipité qu'on porte sur une matière qu'on n'a pas suffisamment examinée, quoiqu'on eût pu et dû le faire, ne peut jamais autoriser un confesseur dans l'exercice de son ministère. Un tel doute ne peut pas davantage le justifier, que l'ignorance grossière qui ne peut jamais rendre valide une absolution donnée sans pouvoir [1]. »

Nous ajouterons donc, avec le même ouvrage, que « le doute dont il s'agit est un doute prudent et raisonnable, appuyé sur des raisons qui se balancent mutuellement et qui tiennent l'esprit suspendu, sans qu'on puisse se déterminer avec certitude pour aucun parti [2]. »

XIV. On distingue deux sortes de doutes : l'un de *droit* et l'autre de *fait*. Le doute est dit *de droit*, quand on doute si la

hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. » Cette juridiction est donnée à tous les prêtres, même sur les cas réservés, pour l'article de la mort ; mais, ajoute le Concile, « extra quem (mortis) articulum sacerdotes cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores et legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant. » Sess. xiv, cap. vii, *De pœnitentia*. Mais si cette absolution est inefficace *par elle-même*, elle peut produire son effet par la concession des Supérieurs. Nous verrons dans la suite les mesures prises par nos Evêques à ce sujet.

Il est vrai que l'opinion, que S. Alphonse qualifie commune et plus probable, regarde l'absolution donnée dans ce cas par le confesseur comme valide. *Theologia moralis*, lib. vi, n. 596. Cf. Gury, *Casus conscientiæ*, tom. ii, n. 577, sq. Mais notons que, dans cette opinion, le péché réservé n'est remis qu'*indirectement*, de sorte que l'obligation reste pour le pénitent de déclarer ce péché à un confesseur approuvé pour les cas réservés.

(1) *Loc. cit.*, pag. 28. Cf. Collet, *loc. cit.*, R. 4°; *Casus conscientiæ Bononien.*, An. 1759, mense maii, cas. ii, tom. i, pag. 162.

(2) *Ibid.* Cf. *Tractatus de casibus reservatis in diœcesi Gandavensi*, cap. iv, 4ª conditio, pag. 13; Pauwels, *loc. cit.*, n. 26; Gobat, *Experientiæ theologicæ*, tract. vii, n. 358; Sporer, *Theologia sacramentalis*, part. iii, cap. vi, n. 733; Fidelis, *loc. cit.*, n. 6.

loi, qui établit la réserve, atteint tel ou tel péché ; par exemple, si la réserve de la sodomie comprend la sodomie imparfaite, ou doit être bornée à la sodomie parfaite, etc. Le doute est dit *de fait,* quand, après un examen sérieux, on ne peut s'assurer si le pénitent a réellement commis le péché certainement réservé, ou si le péché qu'il confesse a toutes les conditions nécessaires pour être réservé.

XV. Ces notions préliminaires étant données, nous disons 1° que, quand il s'agit d'un doute de fait, les auteurs sont généralement d'accord pour dire que le confesseur peut regarder ce péché comme non réservé ; cet accord n'est troublé que par quelques voix discordantes, lesquelles ne sont pas assez imposantes pour enlever à ce sentiment la certitude que lui attribuent les auteurs les plus autorisés. Ainsi saint Alphonse dit qu'il est unanimement admis comme *certain* que ce péché n'est pas réservé [1] ; Scavini assure que presque tous les auteurs s'expriment de même [2]. Et réellement Suarez dit que c'est assez certain, de sorte qu'il n'est aucunement nécessaire de recourir au Supérieur [3]. Les *Conférences d'Angers* elles-mêmes ne balancent pas, et disent *qu'il n'est pas douteux*

(1) « Quando dubium est facti, nempe utrum peccatum fuerit veniale, an mortale ; fuerit necne consummatum, tunc apud omnes (excepto *Wigandt)* pro certo habetur quod possit (a simplici confessario absolvi)..., quia reservatio, utpote odiosa, est stricte interpretanda; unde intelligenda de peccatis certe gravibus et consummatis. » *Homo apostolicus instructus ad audiendas confessiones,* tract. XVI, n. 142.

(2) « In primo casu (dubio facti) reservatio non adest ; quia hæc est strictæ interpretationis, ut omnes fere pro certo habent. » *Theologia moralis universa,* tract. X, n. 112, tom. IV, pag. 145.

(3) « Neque in eo casu tenetur quis tutiorem partem sequi, qualis videri posset accedere ad Prælatum, quia certissimum est habere jurisdictionem ; quia *satis certum est* confessionem inferiori factam esse validam, eo quod casus dubius ex vi illorum verborum reservatus non sit. Ergo idem est in omni casu simili, nisi aliud fuerit in alio jure expressum. » *Tractatus de censuris,* disp. XII, sect. VI, n. 5.

qu'un doute de fait suffit pour lever la réserve [1]. Le motif en est, dit la *Nouvelle Théologie de Malines*, « quia, cum reservatio, utpote odiosa, sit strictæ interpretationis, et in Ecclesia nonnisi graviora crimina reservari soleant, præsumendum non est, superiorem velle reservare peccata, de quibus dubitatur an commissa sint nec ne; an fuerint venialia aut mortalia etc. Merito igitur reservatio restringitur ad peccata, de quibus satis constat esse commissa, iisque vestita conditionibus, quæ ad reservationem requiruntur [2]. »

XVI. A la vérité Sanchez prétend excepter le cas où il y a une présomption du for extérieur en faveur de l'existence du délit réservé; car alors, dit-il, c'est le délit qui est en possession. « Quod quidem intelligo, nisi in eo eventu esset præsumptio fori externi pro illius delicti admissi veritate : quia stante hac præsumptione est pro certitudine delicti possessio, et illa præsumptione est in utroque foro standum, dum contraria veritas non constat. Verbi gratia, hæresis externa reservatur, quando etiam mente ita sentitur; dubius autem eam proferens est, an ita mente senserit, vel an mente ita sentienti, protulerit exterius animo ejus asserendæ, et sic sit vere externa, ac proinde reservata; an solius joci animo, censebitur in hoc dubio reservata. Quia cum verba sint naturaliter signa intentionis, et nullus præsumitur dicere quod in corde non habet,

(1) *Loc. cit.*, pag. 34.

(2) *Tractatus de casibus reservatis*, n. 3, p. II. Cf. Coriolanus, *op. cit.*, part. I, sect. I, art. V, n. 2; Pauwels, *loc. cit.*, n. 26 et seq.; Bassæus, *Flores totius theologiæ practicæ*, V° *Casus reservatus*, n. 23; Henriquez, *Summa theologiæ moralis*, lib. VI, cap. XXVI, n. 7; Bonacina, *De sacramento pœnitentiæ*, quæst. VII, punct. V, § IV, n. 1; Filliucius, *Morales quæstiones*, tract. XXI, n. 172; Sanchez, *Opus morale in præcepta Decalogi*, lib. I, cap. X, n. 74; Card. de Lugo, *De pœnitentia*, disp. XX, n. 18; P. Fidelis, *loc. cit.*, n. 6; *Casus conscientiæ Bononien.*, an. 1735, mense Augusti, cas. II, tom. I, pag. 86; Gury, *Compendium theologiæ moralis*, t. II, n. 572, Qr. 3°, R. 1°.

nec aliter quam in eo habet, præsumptio est, ac possessio in hoc dubio, ut hæresis illa processerit exterius ex vero interiori in illam consensu. Item quia in hoc dubio hic judicaretur verus hæreticus in foro externo. Ergo idem in interno. Quia hæc judicia non sunt diversa, nisi quando illud falsæ præsumptioni innititur, et in hoc constat contraria veritas [1]. »

XVII. Cette exception est communément rejetée, et avec raison, nous semble-t-il. Et d'abord, comme l'observe le Cardinal de Lugo, Sanchez se met en contradiction avec lui-même. En effet, quand il parle du vœu de chasteté, en faveur duquel existe la même présomption que dans notre cas, il se prononce contre sa réserve; parce que, dit-il, « in dubio, quamvis non sufficienti ad vitandam voti obligationem, nunquam censetur votum reservatum. Et ideo quando stat possessio pro illo voto castitatis, juxta tenorem verborum, licet ea possessio sufficiat ad judicandam plenam castitatis obligationem; non sufficit tamen, ut votum judicetur reservatum [2]. » Pourquoi cela? Parce que, ainsi qu'il l'a dit ailleurs, « Cum dispensationis reservatio sit odiosa, est restringenda ad casus certos : dubii enim non comprehenduntur sub reservatione [3]. »

Mais quelle différence y a-t-il entre ce cas et le nôtre? La réserve de l'absolution est-elle moins odieuse que la réserve d'une dispense? Si donc du moment que le vœu est douteux, la dispense n'en est pas réservée, pourquoi n'en dirions-nous pas autant de l'absolution, du moment que le péché est douteux?

Notons en outre qu'il y a une différence essentielle entre les deux fors. Au for externe, le juge prononce d'après les présomptions : ce ne sont pas les dires de l'accusé qui dirigent la sentence du juge. Le témoignage de l'accusé n'est pas admis.

(1) *Loc. cit.* Il est suivi en cela par Bonacina, *loc. cit.*, et Filliucius, *Ibid.*

(2) *Op. cit.*, lib. IV, cap. XLIV, n. 3.

(3) *Ibid.*, lib. IV, cap. XL, n. 26.

Il n'en est pas de même dans le for intérieur : là c'est le témoignage du pénitent qui fait foi. Comme dit Suarez, *in hoc foro credendum est pœnitenti, tam pro se, quam contra se loquenti* [1]. Lui seul peut savoir ce qui s'est passé dans sa conscience et en rendre témoignage. Cette différence, qui est signalée par la plupart des auteurs [2], renverse le système de Sanchez.

XVIII. 2° S'il s'agit d'un doute de droit, le nombre des opposants est, à la vérité, un peu plus considérable ; néanmoins l'opinion commune se prononce contre la réserve [3]; et plusieurs de ses partisans la donnent comme certaine. « Certum est, *dit Bassæus*, in dubio juris de casus reservatione, casum non censeri reservatum : quia tunc præceptum et lex non obligant cum non sint sufficienter proposita: at quando post sufficientem diligentiam manet quis dubius an sint lex seu præceptum reservans aliquem casum, inferior confessarius manet in possessione suæ jurisdictionis : ergo potest ab illo absolvere [4]. »

XIX. S. Alphonse ajoute à ce motif: « Præterquam quod, cum hæc sententia sit communis, et certe probabilis, certum etiam est Ecclesiam jurisdictionem supplere [5]. » Scavini s'exprime de même : « Adde : cum hæc sententia sit communis et fundata, certum est Ecclesiam supplere jurisdictionem, si forsan talis opinio esset falsa [6]. »

(1) *Tom. IV in 3 part.*, disp. XXXII, sect. III, n. 9.

(2) Cf. Card. de Lugo, *loc. cit.*, n. 19; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VI, n. 600, quær. I; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract. VI, cap. XIII, n. 14; Pauwels, *loc. cit.*, n. 34.

(3) Cf. Suarez, *Tractatus de censuris*, disp. XL, sect. V, n. 15 ; Card. de Lugo, *loc. cit.*, n. 18 ; Sanchez, *op. cit.*, lib. I, cap. X, n. 74 ; Filliucius, *loc. cit.*; Bonacina, *loc. cit.*; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 15 ; Henriquez, *Op. cit.*, lib. VIII, cap. XLV, n. 3, litt. P. Gury, *loc. cit.*, R. 2°; Pauwels, *loc. cit.*, n. 26 ; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, loc. cit., pag. 12 ; Coriolanus, *loc. cit.*, n. 2 ; Fidelis, *ibid.*

(4) *Loc. cit.*, n, 23.

(5) *Loc. cit.*, n. 600, quær. I.

(6) *Op. cit.*, tract. X, n. 112.

Ce dernier argument ne nous paraît pas fondé : la pratique de l'Eglise y semble opposée, puisque, quand le cas lui a été soumis, elle a déclaré nulles les confessions faites en suivant l'opinion que saint Alphonse donnait comme très-commune et plus vraie [1] ; ce qui nous semble prouver clairement qu'elle

(1) *Ibid.*, n. 575, où il enseigne que le religieux en voyage, dans l'impossibilité de s'adresser à un confesseur de son Ordre, peut se confesser à un prêtre non approuvé par l'Ordinaire du lieu : *Communissime et verius,* dit-il. S'il est vrai que, quand le confesseur suit une opinion commune et fondée , l'Eglise supplée la juridiction, on doit dire que les confessions faites dans le cas posé par S. Alphonse sont valides. Or c'est précisément pour ce cas que la S. Congrégation du Concile a déclaré les confessions nulles, malgré la permission donnée aux religieux par leurs supérieurs respectifs. Le 18 novembre 1769, elle résolut comme suit les trois doutes qui lui avaient été proposés par l'Evêque d'Hildesheim :

I. An tales confessiones (factæ nempe a regularibus sacerdoti simplici etiam de licentia suorum superiorum) *licitæ sint ?*

II. An ignorante Episcopo validæ fuerint ?

III. An Episcopo sciente et contradicente in posterum peragendæ, validæ futuræ sint ?

S. Congr. respondit : *Negative in omnibus et amplius.*

On a voulu combattre cet argument en prétendant que les religieux, dont il s'agissait dans les doutes proposés, pouvaient trouver à Hildesheim des confesseurs de leur Ordre. Mais c'est une simple allégation, qui ne repose sur rien, et qui est en opposition avec les circonstances de la cause. En effet, s'il y avait des religieux de leur Ordre, à Hildesheim, ou il faut supposer que leurs supérieurs manquaient tous à leur devoir en leur permettant de s'adresser à des prêtres étrangers, ce qui n'est guère admissible ; ou qu'ils pouvaient leur donner cette permission, comme la S. Congrégation des Evêques et Réguliers l'a décidé le 3 juin 1864 pour l'Ordre des Ermites de Saint Augustin ; mais dans ce cas notre question se représente tout entière, et notre argument reste intact. Voici les doutes qui furent proposés en 1864 à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers : « Quidam regularis (Ord. Erem. S. Augustini) utens facultate obtenta a Priore sui conventus, confitetur sacerdoti, et quidem approbato. 1. *Quæritur an valide ?* Et quatenus affirmative ; 2. *Utrum Prior possit jure subditis suis hanc facultatem concedere, necne ?* Emi Patres, referente Emo Quaglia Præfecto, rescripserunt : *In Ordine Eremitarum S. Augustini, Affirmative ad utrumque, dummodo sacerdos fuerit ex approbatis ab Ordinario loci. Pro aliis Ordinibus standum constitutionibus et statutis.* » Cf. Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium,* pag. 775.

ne supplée pas la juridiction par là même que le confesseur suit une opinion commune et probable.

XX. Mais pour notre cas, nous avons un motif plus plausible à faire valoir, nous semble-t-il : c'est que, supposant même qu'en réalité le péché fût réservé, il serait néanmoins remis indirectement par suite de l'absolution donnée par le confesseur. En effet, nous l'avons vu ci-dessus (pag. 76, note 2), les auteurs s'accordent à dire que l'absolution accordée par un simple confesseur a pour effet de remettre indirectement le péché réservé, qui lui a été soumis de bonne foi par le pénitent.

L'autorité des défenseurs de ce sentiment est certainement assez imposante pour mettre à l'aise la conscience des confesseurs, et leur ôter toute inquiétude à l'égard de son usage dans le saint tribunal.

XXI. Il faut cependant mettre une exception à cette règle pour le cas où le législateur déclarerait vouloir réserver les cas douteux, comme l'avait fait Clément VIII pour les cas de la Bulle *In Cœna Domini*, et Jean XXII pour le cas où l'on a frappé un clerc. Le décret du 9 janvier 1601 défendait réellement à tous les confesseurs, quelque privilégiés qu'ils fussent, d'absoudre *ab ullo ex casibus clare vel dubie in Bulla die Cœnæ Domini legi solita contentis* [1]. Mais il faut noter que le décret du 26 novembre 1602 modifia cette disposition. Les mots *clare vel dubie* furent supprimés; on lit seulement : « Ipsum decretum ita moderatur ac declarat ; videlicet sub ejusdem prohibitione illos tantum in posterum comprehendi casus, qui in Bulla *Cœnæ Domini* legi consueta continentur [2]. » Se fondant sur ce changement, les auteurs regardèrent comme non avenu, quant aux cas douteux, le décret du 9 janvier 1601 [3].

(1) V. ce décret dans Bizzarri, *op. cit.*, pag. 17.

(2) *Ibid.*, pag. 18.

(3) Cf. S. Alphonsus, *ibid.*, n. 600, quær. 1 ; Pauwels, *loc. cit.*, n. 38 ; Gobat, *loc. cit.*, n. 357.

Quant à Jean XXII [1], il ordonne que, dans le doute si la violence a été grave ou légère seulement, on se prononce pour la gravité, et par conséquent pour la réserve de l'absolution au Saint-Siége. « Et quia, *dit-il*, conditio negotii non patitur integram determinationem hujus rei, relinquimus tuo arbitrio ut declares quæ sit levis, et quæ enormis injuria, admonentes ut potius declares in dubio esse percussionem gravem, et ab ea non posse absolvere, quam, declarando levem esse, ne occasionem præbeas lædendi statum ecclesiasticum [2]. »

Nous croyons qu'on devrait encore suivre cette règle aujourd'hui pour ce cas; mais nous pensons que c'est là le seul cas où, dans le doute, on devrait se prononcer pour la réserve.

XXII. De cette règle nous déduirons les deux conséquence suivantes :

1° *Les péchés des impubères ne sont pas soumis à la réserve, à moins que le législateur ne s'exprime clairement à ce sujet.* En effet, ou il s'agit des cas réservés à raison de l'excommunication [3], ou de ceux réservés indépendamment de l'excom-

(1) Navarre, qui rapporte la Constitution qui règle ce point, l'attribue à Jean XXII, en nous prévenant toutefois que d'autres donnent comme son auteur Innocent IV, ou Pie II. *Manuale confessariorum*, cap. XXVII, n. 91.

(2) V. le texte dans Navarre, *loc. cit.*, ou S. Alphonse, *Theologia moralis*, lib. VII, n. 277.

(3) Tous les cas réservés au Souverain Pontife le sont à raison de l'excommunication, excepté le cas où l'on dénonce faussement un confesseur comme ayant sollicité un pénitent en confession. Non-seulement le dénonciateur, mais encore toutes les personnes qui concourent à la fausse dénonciation, se rendent coupables d'un crime dont l'absolution est réservée au Souverain Pontife, quoiqu'il ne soit pas frappé d'excommunication. « Ut igitur, *décrète Benoît* XIV, tam nefaria audacia, et tam detestabile facinus metu magnitudinis pœnæ coerceatur, quæcumque persona, quæ execrabili hujusmodi flagitio se inquinaverit, vel per se ipsam innocentes confessarios impie calumniando, vel sceleste procurando, ut id ab aliis fiat, a quocumque sacerdote quovis privilegio, auctoritate et dignitate munito, præterquam a Nobis, nostrisque Successoribus, nisi in fine vitæ, et ex-

munication. Dans la première hypothèse, les impubères ne les encourent certainement pas; car, comme dit saint Alphonse, « Advertendum, quod censuræ generaliter latæ a jure, vel ab homine non incurrantur ab impuberibus, nisi hoc expressum sit in lege, ut expressum est de ingressu puerorum in monialium monasteria in Concilio Tridentino, *Sess. XXV, cap.* 5, *de regularibus*, ubi dicitur : *Cujuscumque ætatis sint.* Idemque est expressum de impuberibus clericorum percussoribus, ex cap. *Pueris*, fin. *De sententia excommunicationis*[1]. »

XXIII. S'il s'agit de cas réservés indépendamment de l'excommunication, il y a controverse entre les auteurs pour savoir si les impubères y sont soumis. Si Lacroix[2], le Cardinal de Lugo[3], Cabrinus[4] et le P. Fidèle[5] étendent la réserve aux péchés commis par les impubères; d'autres auteurs, jouissant aussi d'une grande autorité, se prononcent contre cette extension et enseignent que les péchés des impubères ne sont pas compris dans la réserve. « Il est certain, *lit-on dans les Conférences d'Angers*, que la pratique presque universelle de l'Église ne renferme point dans les bornes de la réserve les péchés commis avant l'âge de puberté, quand même on ne s'en confesserait que dans un âge plus avancé[6]. » Collet exige aussi l'âge de puberté : « 5°, *dit-il*, Ad reservationem requiri solet, ut a pubere, id est a mare post annum 14, a puella vero post annum 12 impletum committatur. Non quod ea ætas ad reservationem

cepto mortis articulo, spe absolutionis obtinendæ, quam Nobis, et Successoribus prædictis reservamus, perpetuo careat. » Constit. *Sacramentum pœnitentiæ*, XX, § 3, *Bullarium Benedicti* XIV, vol. I, pag. 104, edit. Mechlin.

(1) *Theologia moralis*, lib. VII, n. 14.

(2) *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 1691.

(3) *De pœnitentia*, disp. XX, n. 10.

(4) *Elucidarium casuum reservatorum*, part. I, resol. 27.

(5) *Op. cit.*, Reflexiones præliminares, n. 4.

(6) *Loc. cit.* Art. I, pag. 35.

necessaria sit, cum nec ad censuras requiratur ; sed quia plus indulgentiæ meretur ætas levis et immatura. Si pœnitens admissum ante pubertatem scelus confiteatur jam pubes, vel ut ætatis dubius confiteatur id quod postea certo deprehendit a se jam viro esse perpetratum, in utroque casu a communi sacerdote valide absolvetur. In primo quidem, quia superveniens ætas non inducit in actionem præteritam illud gravitatis genus, quod plectere voluit Ecclesia. In secundo autem, quia non manet reservatio peccati vere et directe remissi [1]. » Mgr Bouvier s'exprime aussi d'une manière formelle : « 4°, *dit-il,* requiritur ut *a pubere fuerit commissum.* Quamvis enim nulla lex generalis reperiatur in jure qua impuberes a reservatione excipiantur, est tamen sententia communis eos tali restrictioni non subjacere, nisi superior ecclesiasticus expresse declaraverit [2]. » Mgr Gousset est aussi exprès : « Il faut 1°, *dit-il,* que le péché ait été commis par un fidèle en âge de puberté. Les péchés commis avant cet âge ne sont point réservés ; tout prêtre approuvé peut en absoudre, lors même qu'on ne s'en confesserait qu'après l'âge de puberté [3]. » Mgr Kenrick dit également : « Impuberum peccata non censentur reservata, nisi Episcopus speciatim id declaraverit [4]. »

De tout ceci il résulte que, dans le silence de la loi, il est douteux si les péchés des impubères sont réservés. Le confesseur, se trouvant ainsi en présence d'un doute de droit, est dans le cas de notre règle, et pourra en faire usage en toute sécurité, et user de son pouvoir d'absoudre.

XXIV. 2° La seconde conséquence que nous tirons de cette

(1) *Loc. cit.* Perin se sert presque des mêmes termes que Collet. *Tractatus de casibus reservatis,* art. i, Q. 4, R. 5.

(2) *Institutiones theologicæ,* tractatus de pœnitentia, cap. vii, art. ii, § 6.

(3) *Théologie morale,* tom. ii, n. 491.

(4) *Theologia moralis,* De casibus reservatis, n. 158.

règle est que le pénitent qui, dans le doute si son péché était, ou non, réservé, a été absous par un confesseur ordinaire, ne doit pas le confesser de nouveau [1], quand même il acquerrait plus tard la certitude que son péché était réservé. Par la première absolution son péché a été remis directement, et par suite la réserve a disparu. Et réellement sur quel principe se baserait-on pour exiger que le pénitent confesse une seconde fois ce péché? A la vérité quelques auteurs sont d'un autre avis, entre autres le Cardinal de Lugo [2], Lacroix [3] et Ferraris [4]. Ils allèguent deux motifs à l'appui de leur opinion. Le premier, c'est que si quelqu'un, en cas de nécessité, ou par inadvertance, se confesse à un prêtre non approuvé pour les cas réservés et en reçoit l'absolution, la réserve n'est pas enlevée, et, l'erreur découverte, les péchés réservés doivent être de nouveau soumis à un confesseur muni de pouvoirs spéciaux. « Ratio est, *dit Ferraris,* quia sicuti in casu necessitatis, aut si quis bona fide per inadvertentiam fuisset ab inferiore absolutus, reservatio non esset sublata; sed teneretur pœnitens, elapsa necessitate et cognito errore, recurrere ad superiorem; ita et in hoc casu. » Cet argument ne prouve rien; car dans ces cas les péchés réservés n'ont pas été remis *directement;* ils ne l'ont été qu'indirectement; et c'est pour cela que la réserve demeure avec l'obligation de soumettre les péchés à un confesseur approuvé *ad hoc*. Dans notre cas, au contraire, le péché a été remis directement; et par là même a disparu l'obligation de les con-

(1) Il faudrait cependant excepter le cas où le pénitent aurait confessé ce péché comme douteusement commis; car s'il acquiert ensuite la certitude de l'avoir commis, il doit le déclarer de nouveau, comme certainement commis; mais les auteurs ne lui font pas pour cela une obligation de recourir à un confesseur approuvé pour les cas réservés.

(2) *De pœnitentia,* disp. xx, n. 20.

(3) *Theologia moralis,* lib. vi, part. ii, n. 1693.

(4) *Bibliotheca canonica,* v° *Reservatio casuum,* n. 42.

fesser de nouveau, parce que, comme dit Collet, *non manet reservatio peccati vere et directe remissi* [1].

Le second argument est que quand un péché a été confessé comme douteux, on doit ensuite le confesser comme certain, si l'on acquiert la certitude de l'avoir commis.

Nous admettons, avec saint Alphonse [2], l'obligation de confesser le péché. Mais il y a une différence essentielle entre les deux cas. Dans le dernier cas, le péché n'a pas été confessé comme il est dans la conscience du pénitent; il n'a été déclaré que comme douteux, tandis qu'il est certain. Dans notre cas, au contraire, le péché a été déclaré tel qu'il était; seulement l'ignorance s'est dissipée touchant sa qualité de réservé [3].

(1) *Theologia moralis*, lib. VI, n. 478. Cf. *Theologia ad usum seminarii Mechliniensis*, Tractatus de pœnitentia, n. 57, pag. 208.

(2) Cf. Lupus, *De casibus reservatis*, part. II, cas. VIII, art. III, § IV, n. 14 et 15; Cabrinus, *Elucidarium casuum reservatorum*, part. II, cas. II, part. III, *Resolutiva praxis pro non incidentibus*, n. 11; Januarius, *de casibus reservatis*, resolut. XXIII, n. 7; *Conférences d'Angers*, loc. cit.

(3) V. le passage de Collet, ci-dessus n. XXIII, pag. 85.

CONSULTATION I.

1° Auriez-vous la bonté de donner dans un prochain numéro de votre excellente *Revue Théologique* le décret ou la réponse d'où il résulte qu'il faut doubler les antiennes des offices des morts, chaque fois que le corps est présent, quelle que soit la classe du service qui a lieu?

2° A l'exemple de Monseigneur l'Évêque de Tournai, Sa Grandeur Monseigneur l'Evêque de Bruges vient de déclarer qu'il est défendu de recevoir un honoraire, *stipendium*, pour la seconde messe en cas de binage : *Decretis sacræ Cong. Concilii ac ipsius Summi Pontificis responsionibus insistentes.* Vous me ferez un grand plaisir, ainsi qu'à plusieurs de vos abonnés d'ici, de publier ces décrets et ces réponses.

Rép. Ad I. Voici le décret d'où il résulte que les antiennes doivent être doublées, lorsque le corps est présent : « Serventur Rubricæ Ritualis Romani et duplicatio antiphonarum, præter diem Commemorationis omnium fidelium defunctorum, et *diem depositionis defuncti*, fiat in diebus 3, 7, 30 et anniversario tantum. Die 8 martii 1738, *in Ulixb. ad* 3 [1]. » Cela est du reste, comme le dit la S. Congrégation, prescrit par le Rituel Romain, où nous lisons : « *In die vero depositionis*, et tertio, septimo, trigesimo, et anniversario duplicantur antiphonæ [2]. » Il n'y a donc pas de doute sur ce point.

Ad II. La plupart de ces décrets ont déjà été insérés

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacrorum Rituum*, n. 4072, ad 3, vol. II, pag. 369. Cf. *Sacr. Rit. Congr. Decreta*, V° *Officium defunctorum*, § II, n. 4.

(2) Titul. *Officium defunctorum*.

dans nos publications précédentes. Toutefois nous les rassemblerons ici pour l'utilité de nos lecteurs.

1° Le premier document, que nous ayons rencontré, se rattachant à cette question, se lit dans une lettre de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers à l'Évêque de Cagli, ville de l'Ombrie ressortant de l'archevêché d'Urbino. Cet Évêque avait publié quelques décrets synodaux, contre lesquels le clergé de Cagli avait pris son recours à Rome. La S. Congrégation fit droit à quelques réclamations, ordonnant à l'Évêque de rappeler ou de modifier certains décrets. Dans la lettre du 20 janvier 1719, par laquelle elle lui notifie ses décisions, la S. Congrégation lui dit qu'il doit se contenter de défendre aux prêtres de recevoir deux honoraires de messe le même jour [1].

2° Vient ensuite le Bref de Benoît XIV, dont nous avons publié de longs extraits [2]. Il est inutile de les reproduire de nouveau.

3° Nous donnerons comme troisième document deux résolutions de la S. Congrégation du Concile, accordant la permission de biner à un curé du diocèse de Ventimiglia, dépendant de l'archevêché de Milan. La première date de 1836, la seconde de 1846. Voici la dernière.

Ventimilien. Cum omnes de parochia Buggio uni missæ conventuali interesse non possent, nec alter sacerdos adesset vel haberi posset qui alteram missam celebraret, parochus quæsivit facultatem dicendi duas missas omnibus diebus festis de præcepto. Ea facultas ipsi concessa fuit ad decennium, *ita tamen ut parochus non recipiat eleemosynam pro secunda missa.* Quæ resolutio fuit approbata a Sanctissimo, die 11 januarii 1836. Causa denuo proposita anno 1846, responsum fuit : *Pro gratia ad aliud triennium ad formam*

(1) « Che proibisca solamente a' sacerdoti di pigliare due elemosine di messe per l'istesso giorno. » *Collectanea in usum Secretariæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium,* pag. 344.

(2) V. tome III, pag. 110 et seq.

præcedentis indulti, facto verbo cum Sanctissimo, et ad mentem. Mens est, ut scribatur tum Episcopo Ventimiliensi, qui curet efficaciter invenire alterum sacerdotem qui diebus festis missam celebret præter parochialem ; tum Apostolico Nuntio Taurinensi, ut eumdem in finem instet tam apud Episcopum supradictum, quam apud Sardiniæ gubernium, ut parochiam loci Buggio altero præter parochum sacerdote provideant.

Ex audientia SSmi, die 17 augusti 1846. Sanctissimus resolutionem S. Congregationis benigne adprobavit et confirmavit.

HIERONYMUS, *Archiep. Melit. Secretarius.*

4° Un quatrième document est la réponse du cardinal Polidori à l'Archevêque de Cambrai, qui avait demandé le pouvoir d'autoriser le binage en certains jours. Ce pouvoir lui est accordé, mais à condition qu'il ne permettra pas de recevoir un honoraire pour la seconde messe, et que celle-ci sera appliquée pour le peuple. Ce document date de 1843. Comme il est intégralement reproduit dans la demande de Mgr Renier, que nous donnons ci-dessous (n. 7°), nous nous dispensons d'en donner ici le texte.

5° Quelques années après, l'Évêque de Munster présenta à la S. Congrégation des Rites deux doutes qui se rattachent à cette question. Les voici avec leurs réponses.

MONASTERIEN. I. Parochus Heistermacen in keken hujus diœcesis, propter necessitatem populi, licentiam obtinuit, diebus dominicis et festivis, bis celebrandi in ecclesia parochiali, et pro hoc officio suscepto a parochianis, qui alias multo majoribus sumptibus, quod non possunt, sacellanum sustentare deberent, remunerationem quamdam accipit. Quæritur num, respectu hujus remunerationis, obligetur etiam hanc missam secundam, de cujus applicatione nihil stipulatum est, pro populo, sive parochianis remunerationem præbentibus applicare pro futuro, uti ipsam missam parochialem ; numque pro præterito, propter omissam bona fide hanc applicationem, aliquid restituere teneatur?

II. Deinde sæpius in hac diœcesi contingit, propter latitudinem

parochiarum, quod in iis sacella inveniantur, ubi dominicis et festivis diebus, sive ex fundatione, sive ex contractu parochi et parochianorum, missa celebrari debeat pro incolarum ab ecclesia parochiali remotorum, in primis seniorum et infirmorum, necessitate vel commoditate. Viget consuetudo, quod si per fundationem vel contractum de applicando sacro ad certam intentionem nihil statutum sit, in ejusmodi casibus celebrans pro alio stipendio applicet, vel ad propriam intentionem. Quæritur num hæc consuetudo, de cujus legalitate dubitatur, pro futuro permittenda, et num pro præterito aliquid exinde restituendum sit ab iis qui bona fide ea usi sunt ?

Resp. Et eadem S. Congregatio, ad Vaticanas ædes ordinariis in comitiis hac die coadunata, audita relatione a me subscripto Secretario facta, omnibus attente riteque libratis, rescribendum censuit :

Ad I. Negative in casu.

Ad II. Posse permitti.

Atque ita rescripsit, ac servari mandavit. Die 14 junii 1845 [1].

6º Dans son rapport sur la cause de Trèves, cause que nous donnerons plus bas, le Secrétaire de la S. Congrégation du Concile mentionne un autre document, en date du 3 mars 1855 [2]. Voici le passage de son rapport.

Brixien. Mos enim illa in diœcesi invaluerat, ut a quibusdam piis sodalitiis aut a præfectis fabricæ ecclesiæ retribueretur parocho peculiaris eleemosyna pro missa diebus dominicis aut festis de præcepto celebranda vel canenda ; idque aliquando sine onere specialis applicationis. Hinc quærebat Episcopus : utrum hæc praxis, ubi ab immemorabili consuetudine firmata invenitur, tolerari possit, saltem pro diebus festis quibus offertur eleemosyna absque obligatione determinatæ applicationis. S. autem Congregatio censuit rescribendum : *Consuetudinem juxta exposita esse*

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacrorum Rituum*, n. 5014, vol. IV, pag. 96.

(2) Lucidi en fait également mention dans son savant ouvrage, *De Visitatione sacrorum Liminum*, part. I, n. 384, vol. I, pag. 440.

reprobandam, et servandam esse Constitutionem Benedicti XIV, Cum semper oblatas.

7° En 1858, Mgr l'Archevêque de Cambrai soumit à la S. Congrégation l'exposé suivant :

Cum decessor meus Emus Cardinalis Giraud postulasset a fel.rec. Gregorio PP. XVI, ut sua Apostolica auctoritate sancire dignaretur facultatem quam RR. PP. Belmas, primus a concordato anni 1801 Cameracensis Episcopus, parochis suæ diœcesis propria auctoritate concesserat bis missam celebrandi, in diversis tamen ecclesiis, diebus Commemorationis omnium fidelium defunctorum, Purificationis B. Mariæ Virginis, Cinerum, Feria V majoris hebdomadæ, Sabbato sancto, et Vigilia Pentecostes, ab Emo Cardinali Polidorio, tunc S. Congregationis Concilii Præfecto, sequens responsum accepit.

« Ex adjunctis Amplitudinis tuæ precibus cum ad SSmum Dominum Nostrum relatum fuerit, placuit eidem Sanctitati Suæ eadem et tibi dari responsa quæ ad alios quoque Antistites per hanc S. Congregationem Concilii transmissa sunt. Ordinariorum scilicet esse de re cognoscere et perpendere num revera necessitas urgeat ut sacerdos duas missas celebrare cogatur, nec aliter utendum concessa hac iteratione, quam juxta conditiones ab ipsis apponendas habita locorum, popularium, et paucitatis sacerdotum, ac proinde veræ necessitatis ratione, de qua legatur Bened. XIV, Constit. *Declarasti* ad Episcopum Oscensem anno 1746, et in ejus opere *De sacrificio Missæ,* Lib. 3, Cap. 5 et 6. Ipsorum vero conscientia oneratur stricte, nec permissio concedatur generaliter, quasi privilegium alicui sacerdoti, sed ob peculiares casus, et necessitatis causa ab ipso examinata, *qui præterea moneat parochos, quibus facultatem iterum eadem die secundam missam celebrandi concesserit, ne eleemosynam vel stipendium a quovis et sub quocumque prætextu pro ea percipiant juxta decreta alias edita a S. Congregatione, sed eam pro populo sibi commisso gratis applicent.* »

Porro, *ajoute Mgr Renier,* circa hanc obligationem gratis applicandi missam suborta est apud multos dubitatio, quia, 1° Circumferuntur sequentes S. Rituum Congregationis respon-

siones. (Ici Mgr de Cambray donne le texte du décret *in* MONASTERIEN. rapporté ci-dessus, nº 5º, pag. 91, puis il continue en ces termes :

2º Plures theologi, inter quos Emus Cardinalis Gousset (*Théologie morale*, tom. II, nº 290) et rev. mem. D. Bouvier, episcopus Cenomanensis (*De Eucharistia*, cap. VI, art. 3), gratuitæ hujus applicationis obligationem negant.

Quæ cum ita sint, humiliter postulo sequentium dubiorum solutionem. 1. *An parochus, qui duas parochias regit, et ideo bis in die celebrat, utrique parochiæ suam missam applicare teneatur, non obstante redituum exiguitate?* 2. *An parochus, qui in una eademque parochia bis eadem die celebrat, utramque missam populo sibi commisso gratis applicare omnino teneatur?* 3. *An vicarii aut alii sacerdotes curam animarum non habentes, si quando bis in die celebrent, ut fit quandoque, seu ut numero sufficienti missæ in ecclesia parochiali celebrentur, seu ut hospitalia, carceres, sanctimonialium conventus missa non careant, secundam et ipsi missam populo gratis applicare teneantur?*

Quod si, juxta pluries edita a S. Concilii Congregatione decreta, hæc obligatio supersit ac maneat, necessariam dispensationem enixe imploro *ut diœcesis meæ parochi, qui bis diebus dominicis et festis celebrant, unius missæ; alii vero sacerdotes, qui curam animarum non habent, missæ utriusque liberam habeant applicationem, ac licite pro iis stipendium percipere valeant, uti hujusque bona fide perceperunt.* Ad hanc indulgentiam movere posse videntur multorum res valde angustæ, et eleemosynæ multipliciter ac sæpe in bona diversi generis opera erogandæ.

Si vero hanc dispensationem S. Congregatio non ducit in futurum concedendam, ipsam humiliter rogo *ut pro præterito saltem, attenta bona fide, condonationem benigne* indulgere dignetur.

A la suite de cette demande, les six doutes suivants furent formulés et résolus le 25 septembre 1858.

I. *An parochus qui duas parochias regit, et ideo bis in die celebrat, utrique parochiæ suam missam applicare teneatur, non obstante redituum exiguitate in casu, etc.*

II. *An parochus, qui in una eademque parochia bis eadem die celebrat, utramque missam pro populo sibi commisso gratis applicare omnino teneatur in casu, etc.*

III. *An vicarii aut alii sacerdotes curam animarum non habentes, si quando bis in die celebrent, ut fit quandoque, seu ut numero sufficienti missæ in ecclesia parochiali celebrentur, seu ut hospitalia, carceres, sanctimonialium conventus missa non careant, secundam et ipsi missam populo gratis applicare teneantur in casu, etc.*

Et quatenus affirmative ad I, II et III,

IV. *An et quomodo concedendum sit parochis, qui diebus dominicis aliisque festis bis celebrant, ut unius missæ liberam habeant applicationem et stipendium pro ea recipere valeant in casu, etc.*

V. *An et quomodo idem concedendum sit sacerdotibus curam animarum non habentibus quoad utramque missam in casu, etc.*

VI. *An et quomodo concedenda sit absolutio quoad præteritum in casu, etc.*

Die 25 septembris 1858, S. Congregatio ad supradicta dubia rescripsit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative, firma prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa.*

Ad III. *Negative, quatenus curam animarum non habeant, firma semper prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa.*

Ad IV. *Negative, et episcopus provideat ad formam Constitutionis Benedicti XIV :* Cum semper oblatas.

Ad V. *Provisum in tertio.*

Ad VI. *Celebrata unica missa ab unoquoque, affirmative, facto verbo cum SSmo.*

8° En 1859, un de nos Prélats soumit au Saint-Siége la supplique suivante, que nous faisons suivre de sa réponse.

BEATISSIME PATER,

Per responsum S. Congregationis Concilii 25 septembris 1858 decisum fuit, 1° quod parochi duas parochias regentes et bis in die

missam celebrantes utrique parochiæ missam suam applicare tenerentur; 2° quod nullus sacerdos, missam bis in die celebrare permissus, stipendium pro secunda missa recipere deberet. Cum autem Episcopo N. compertum sit, quod plures in sua diœcesi parochi, aliive sacerdotes, ob præfatarum regularum ignorantiam, missam pro secunda parochia non applicuerint, aut pro secunda missa eadem die celebrata stipendium acceperint, ad pedes Sanctitatis Vestræ devote provolutus, Episcopus orator ipsam enixe supplicat ut præteritas omissiones dictis parochis seu sacerdotibus benigne condonare dignetur, celebrata una missa ab unoquoque.

Quod etc.

Die 19 decembris 1859. — Sanctissimus Dominus Noster, audita relatione infrascripti Secretarii Sacræ Congregationis Concilii, suprascripti Episcopi oratoris precibus annuens, facultates necessarias et opportunas eidem benigne impertitus est ad hoc, ut, veris existentibus narratis, celebrataque unica missa ab unoquoque parocho, super enunciatis omissionibus gratis eosdem absolvere, ac missas sic de præterito non celebratas pro suo arbitrio et conscientia gratis pariter condonare possit et valeat; ita tamen ut unusquisque indultarius de demandata celebratione unius missæ ut supra injunctæ coram eodem Episcopo docere teneatur.

Loco ✝ sigilli Card. CAGIANO, *Præfectus.*

Q. QUAGLIA, *Secretarius.*

9° Lucidi [1] donne le resumé suivant d'une cause qui fut décidée par la S. Congregation du Concile le 2 mars 1861, et qui interprète la défense portée par Benoît XIV, dans le Bref *Quod expensis,* du 26 août 1748.

« Hic tanquam ad ornatum hujus tractationis ferimus causam ALMERIEN. *Eleemosynæ missarum, 2 martii* 1861. In regnis Hispaniarum et Lusitaniæ, in festo Commemorationis omnium defunctorum singulis sacerdotibus ibidem commorantibus ter celebrare missas concessum est, ut constat ex Constitutione Benedicti XIV,

(1) *Op. cit.*, Part. I, n. 386, Vol. I, pag. 440.

incip. *Quod expensis* diei 26 augusti 1748. Jamvero cautum est in eo indulto, ut sacerdotes Aragoniæ pro tertia missa, cæteri omnes aliarum regionum pro secunda et tertia nullam plane eleemosynam, sponte licet oblatam, assequi possint. Quibus positis dubitabatur : *An sacerdotibus comprehensis in indulto, de quo agitur, prohibitum sit recipere pro prima missa diei Commemorationis omnium fidelium defunctorum eleemosynam majorem ea, quæ a taxa synodali, seu a loci consuetudine præfinita fuerit, quamvis sponte oblatam in casu?* In magno diversa opinantium certamine S. Congregatio suam sententiam rogata rescripsit : *Affirmative* [1]. »

10° Le même mois, la S. Congrégation du Concile décidait une autre cause, qui touchait plus directement à notre question. Elle avait été soumise par l'Evêque de Trèves. Voici sa demande et la réponse.

TREVIREN. *Eleemosynæ missarum*, 23 *martii* 1861. Sacra Congregatio Concilii Tridentini, decreto 25 septembris 1858 edito, declaravit non licere sacerdoti, qui binam eadem die dicit missam, eleemosynam seu stipendium accipere pro secunda missa. Qua de re sequentia proponuntur dubia dirimenda.

In multis diœcesis nostræ parochiis existunt fundationes, quæ vulgo primissariæ vocantur (beneficia et simplicia et curata), quibus provisum est, ut dominicis diebus et festis, præter quasdam ferias, sacrum celebretur matutinum. Ejusmodi vero fundationes, ob exiguitatem redituum, et penuriam sacerdotum, plerumque proprio carent sacerdote. Ut autem menti fundatorum, quantum fieri potest, satisfiat, parochi, obtenta binandi facultate, diebus dominicis et festis binam dicunt missam, sacrum matutinale et sacrum summum pro populo, et in utroque sacro traditur homilia sive in-

(1) Si la S. Congrégation refuse au célébrant la faculté de recevoir un honoraire plus élevé, même quand il est offert spontanément, c'est que Benoît XIV avait mis cette condition à sa concession. « Decernentes, *liton dans le Bref* Quod expensis *du* 26 *aout* 1748, nullam omnino causam nullumque prætextum aut obtentum ad declinandam hujus præcepti nostri observantiam suffragare posse, *ne voluntariam quidem fidelium oblationem ;* nam *nec a sponte dantibus* quidquam recipi posse statuimus. » *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. VI, pag. 247.

structio catechetica; pro quo peculiari labore sive industria parochi huc usque ex hujusmodi fundationibus certam percipiunt remunerationem. Sunt et alii parochi, qui diebus dominicis et festis binam dicunt missam, partim in ecclesiis parochialibus, partim in filialibus, quia necessitas moralis id exigit. Non pauci parochi ad ecclesias dissitas per vias asperas, tempore æstus, frigoris et nivis tendunt, qui infra sacrum simul tradunt doctrinam christianam.

Quæritur igitur: I. Utrum parochi, qui, ut menti fundatorum fiat satis, diebus dominicis et festis binam dicunt missam, et pro fundatoribus primissariarum applicant, salarium ex fundo primissariarum pro peculiari labore percipere possint?

II. Utrum parochi, qui pro necessitate circumstantiarum diebus dominicis et festis, sive in ecclesia parochiali, sive filiali dissita, bis celebrant, tradita simul doctrina christiana, pro peculiari labore et industria certum salarium annuum a parochianis oblatum percipere valeant?

Sacra Congregatio Concilii rescribendum censuit : *Posse permitti, prudenti arbitrio Episcopi, aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, seclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ.*

11° L'année 1862 fournit un nouveau document. Dans la relation de l'état de son diocèse, transmise à la S. Congrégation du Concile le 27 septembre 1857, l'Évêque de Salamanque avait exposé quelques doutes concernant le binage. Des renseignements furent demandés par la S. Congrégation. Les choses traînèrent ainsi en longueur et les doutes ne furent résolus que le 22 février 1862. Voici l'exposé fait par l'Évêque, les doutes qu'il proposa, et la réponse qu'ils reçurent :

Salamantina. *Visitationis Sacrorum Liminum.* Ducentæ circiter parochiæ in hac diœcesi exstant, quæ aliam ecclesiam filialem sibi adnexam habent, in qua parochus diebus dominicis et festis per annum secundam missam celebrat : et circa hanc consuetudinem diversa dubia suboriuntur, super quibus declarationem necessariam a Sacra Congregatione humiliter expostulo.

Et primo animadvertere debeo quod fidelium numerus juxta has ecclesias commorantium valde varius est : in aliquibus sunt quinque aut decem, in aliis ducenti, immo et sexcenti. Distantia a matrice modo ad milliarium non attingit, modo sunt duo, tria aut quatuor milliaria. Valde difficile foret etiam post exquisitam investigationem definire, utrum hæ ecclesiæ, nunc filiales, fuerint aliquando ecclesiæ matrices, seu veræ parœciæ.

Quær. igitur : I. *Utrum hæc consuetudo secundam missam celebrandi toleranda sit in omnibus prædictis ecclesiis adnexis, ubi hic mos ita invaluit, ut populus etiam jus ad illam exigendam existimet se habere?*

II. *Utrum parochus necessario debeat illam secundam missam applicare pro populo sicuti primam, vel liberam retineat illius applicationem cum stipendio?*

III. *Utrum licentiam dare queat Episcopus ad illam secundam missam celebrandam in casibus similibus, et in locis ubi talis consuetudo usque adhuc non invaluit?*

IV. *Utrum præsertim prædictam concedere possit tempore collectionis messium, cum plurimi operarii in uno prædio seu villa concurrant, qui certe missam non audirent, nisi parochus secundam in eo loco diceret, ex eo quod alius sacerdos ad illam dicendam haberi non possit?*

Die 22 februarii 1862. Eminentissimi Patres rescripserunt :

Ad I et III. *Affirmative, judicio Episcopi, nulla habita ratione consuetudinis, et quatenus in unoquoque casu concurrant circumstantiæ necessariæ ad formam Constitutionis Benedictinæ, et declarationis Sacræ Congregationis diei* 14 *octobris* 1843, *relatæ in* Cameracen. Missæ pro populo, 25 septembris 1858.

Ad II. *Dentur resolutiones in* Cameracen. diei 25 septembris 1858.

Ad IV. *Provisum in præcedentibus.*

12° La circulaire de Mgr l'évêque de Beauvais à son clergé, en date du 20 novembre 1863, contient le passage suivant, qui constitue un nouveau document de la cause.

§ V. *De l'honoraire perçu pour la messe de binage.*

La Congrégation du Concile avait plusieurs fois déclaré que les prêtres qui célèbrent deux messes, soit par indult du Souverain Pontife, soit par l'autorisation de leur Évêque, les jours de dimanche et de fête, ne pouvaient recevoir d'honoraire pour la messe de binage, bien qu'en certaines circonstances ils ne fussent pas obligés d'appliquer aux paroissiens l'intention de cette messe, laquelle intention serait libre. Ces réponses adressées à d'autres diocèses avaient été connues d'un certain nombre de prêtres du diocèse de Beauvais, qui nous avaient consulté pour savoir s'ils étaient tenus à s'y conformer. Nous n'avions pas cru jusqu'alors devoir leur répondre que ces décisions les obligeaient, ni à plus forte raison les promulguer dans le diocèse. De graves théologiens, en effet, pensaient qu'il n'y avait pas de défense générale portée par le droit, et qu'en raison de cette absence de texte du droit, il était au moins douteux que la jurisprudence adoptée par la Congrégation du Concile, dans toutes ses réponses particulières, réponses obligatoires pour ceux à qui elles étaient adressées, créât un droit nouveau, obligatoire partout et pour tous. Nous avions d'ailleurs d'autres raisons, sérieuses à nos yeux, qui nous engageaient à attendre.

D'après le conseil de membres de cette Congrégation même du Concile, qui comprenaient et admettaient la valeur de nos motifs, nous nous adressâmes directement au Saint-Père, dans l'audience qu'il daigna nous accorder le 19 juin 1862, afin de lever toute espèce de doutes et de tranquilliser entièrement notre conscience.

Nous prîmes la liberté d'exposer au Souverain Pontife : 1° Que nous regardions comme douteux qu'il fût interdit par le droit, d'une manière générale, de percevoir d'honoraire pour la messe de binage et que, par conséquent, nous ne nous croyions pas obligés par une loi douteuse. Le Pape ne nous parut pas admettre que la question de droit fût douteuse. 2° Que les décisions de la Congrégation du Concile semblaient principalement fondées sur le péril d'avarice, lequel n'existe pas dans notre diocèse, puisque ce n'est qu'avec notre permission et après mûr examen, quelquefois même sur notre injonction formelle, que la messe de binage

est célébrée. 3° Que le binage impose ordinairement aux prêtres un notable surcroît de fatigue, très-faiblement rémunéré par les communes, quand même elles votent une allocation spéciale pour cette messe, ce qui n'a pas toujours lieu. 4° Enfin, que notre clergé est pauvre, et que l'honoraire de cette messe est d'un grand secours pour la plupart de ceux qui sont autorisés à la dire.

En conséquence, nous suppliâmes le Pape de ne pas nous obliger à promulguer et à faire observer dans le diocèse de Beauvais ces réponses de la Congrégation du Concile.

13° Le 15 octobre 1863, la S. Congrégation de la Propagande envoya la lettre suivante aux Évêques, Vicaires Apostoliques et Préfets des pays de missions.

Rescriptum S. Congregationis de Propaganda fide, 15 *octobris* 1863, *circa perceptionem duplicis stipendii ab iis qui duas eadem die missas celebrant.*

Illustrissime ac Reverendissime Domine,

A Sacra Congregatione christiano nomini propagando non semel per sacrorum Antistites in locis missionum degentes quæsitum est, an duplex stipendium percipere liceat sacerdotibus, qui duas in eadem die missas celebrare justis de causis permittuntur. Ut igitur in ejusmodi re omnis dubitationi locus a Missionibus aufeератur, visum est expedire eam promulgare regulam, quam constanter tenuit Sacra Congregatio Eminentissimorum Patrum Concilii Tridentini Interpretum ; videlicet ex praxi generali presbyteris non concedi eleemosynam recipere pro secunda missa, etiamsi de illis agatur qui parochiali munere instructi ideo stipendium pro prima missa nequeunt obtinere, quod eam *pro populo* applicare teneantur. Porro hujusmodi regula recentem obtinuit confirmationem a SSmo D. N. Pio PP. IX in una *Cameracen.* die 25 septembris 1858.

Etsi vero Sacri Concilii mens ea sit, ut norma prædicta omnibus locorum Ordinariis innotescat, ac generatim servetur in praxi, quo videlicet ministerio sacerdotali quodlibet periculum aut species simoniæ turpisve quæstus arceatur ; cum tamen specialia sint in nonnullis missionibus rerum ac personarum adjuncta, cumque

difficultates non paucæ oriri possent si regula, de qua agitur, nullam omnino exceptionem pateretur, SSmus D. N. Papa benigne decernere dignatus est, ut Ordinariis Missionum facultas impertiatur, quemadmodum per præsentes litteras eisdem tribuitur, indulgendi ut, justa et gravi causa intercedente, sacerdotes sibi subditi etiam pro secunda missa in eadem die celebranda stipendium percipere possint ac valeant.

Hæc jussu Sanctitatis Suæ significanda Tibi erant, ac Deum precor ut te diutissime sospitet.

Datum Romæ ex ædibus S. Congr. de Propaganda Fide, die 15 octobris 1863.

Amplitudinis Tuæ

Ad officia paratissimus
Al. C. Barnabo, *Præf.*
H. Capalti, *Secret.*

14° A la suite de cette lettre, le synode provincial d'Utrecht, de l'année 1865, porta le décret suivant :

Cum vero licentia ista (duas missas celebrandi in eadem die) conceditur, firmum semper manet, pro unica tantum missa stipendium accipi posse ; nullam autem recipi posse eleemosynam, cum sacerdos ad missam *pro populo* applicandam teneatur, nisi Episcopus, justa et gravi causa intercedente, ex acceptis ab Apostolica Sede facultatibus, dispensandum censuerit (1).

Voilà tous les documents que nous avons pu nous procurer sur la question. Si quelqu'un de nos abonnés en possède d'autres, nous le prions de vouloir bien nous les communiquer; nous lui en serons très-reconnaissants. Nous les publierons dans une prochaine livraison.

CONSULTATION II.

Quid de sententia et praxi illorum pastorum, qui differunt missam, infra hebdomadam celebrandam pro grege, in diem do-

(1) *De sacrosancto Missæ Sacrificio*, Titul. v. V. le Rescrit de la S. Congregation de la Propagande, *Appendix*, n. xxix, pag. 148.

minicam sequentem, pro ratione afferentium quod pro illa missa non accipiunt stipendium?

Rép. S'il s'agit d'un diocèse dans lequel les Décrets de la S. Congrégation du Concile ont été rendus obligatoires, ou bien dans lequel une ordonnance épiscopale défend de recevoir un honoraire pour la seconde messe, nous tenons la pratique, qu'on nous soumet, comme illicite et en opposition avec une loi juste et obligatoire. Nous avons une règle de droit qui porte : *Cum quid una via prohibetur alicui, ad id alia non debet admitti*[1]. C'est-à-dire, comme l'explique Collet, « que celui, à qui la fin est directement défendue, n'y peut arriver par des voies obliques et indirectes : parce que c'est aller contre la loi, que d'aller contre l'intention de la loi, lors même qu'on paraît en suivre la lettre[2]. » C'est ce que le législateur dit lui-même dans une autre règle du droit : *Certum est quod is committit in legem, qui, legis verba complectens, contra legis nititur voluntatem*[3]. C'est bien le cas ici. En effet, que veut le législateur? Que la seconde messe du prêtre qui bine ne lui rapporte aucun avantage temporel[4]. Mais que fait le prêtre bineur dans notre cas ? Il élude la loi, et perçoit indirectement un second honoraire. Car la seconde messe qu'il applique pour le peuple le dimanche, que represente-t-elle ? La messe qu'il a célébrée le jour de la fête et pour laquelle il a perçu un honoraire. Il est donc vrai de dire que, dans ce cas, il perçoit

(1) *Regula juris* 84 *in* 6.

(2) *Commentaire sur les règles du droit*, Règle LXXXIV.

(3) *Regula juris* 88 *in* 6.

(4) Il n'est cependant pas défendu de donner une indemnité au prêtre qui bine, à raison de la fatigue extraordinaire que ce binage lui occasionne, comme l'a supposé la S. Congrégation des Rites dans la décision donnée pour le diocèse de Munster le 14 juin 1845 (Cf. Consultation précédente, n. 5, page 91), et comme l'a expressément approuvé la S. Congrégation du Concile le 23 mars 1861 dans la cause de Trèves (Cf. Consultation précédente, n. 10, page 97).

d'une manière indirecte un honoraire que le législateur lui défend de percevoir directement. C'est donc prendre un moyen détourné d'éluder la loi ; et, comme nous venons de le voir, le législateur réprouve ces moyens. Nous ne pouvons que nous ranger à son avis et les réprouver avec lui.

CONSULTATION III.

1° Autrefois la communauté religieuse, dent je suis le confesseur, terminait la prière *Angelus*, après le troisième *Ave Maria*, et n'ajoutait ni verset ni oraison. Depuis, elle a modifié cet usage, sur l'observation d'un prêtre qui a prétendu qu'on ne gagnait pas l'indulgence. Cela est-il correct ?

2° Les personnes, qui récitent chaque jour l'*Angelus*, peuvent gagner l'indulgence plénière une fois par mois, le jour qu'elles choisissent. Quel est le mois où elles doivent prendre ce jour ? Est-ce le mois qui court, ou le mois suivant ?

3° *a*) Le dimanche soir, après l'office, c'est-à-dire après les matines du lendemain, faut-il réciter l'*Angelus* à genoux, ou debout ? *b*) Comment doit-on se tenir le samedi à midi ?

RÉPONSE. Avant de résoudre ces doutes, rapportons le texte des Lettres Apostoliques de Benoît XIII relatives à la récitation de l'*Angelus*. Ces Lettres *Injunctæ Nobis* sont du 14 septembre 1724 [1]. « Omnibus, *y lit-on*, et singulis Christi fidelibus vere pœnitentibus et confessis, ac sacra communione refectis, qui mane, aut meridie, seu vespere, ad pulsum campanæ, *Angelus Domini nuntiavit Mariæ, et concepit de Spiritu Sancto ; Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum ; Et verbum Caro factum est, et habitavit in nobis;* cum tribus *Ave Maria*, flexis genibus devote recitaverint; et pro Christianorum principum concordia, hæresum extirpatione ac sanctæ matris Ecclesiæ exultatione pias ad Deum preces effuderint,

(1) *Magnum Bullar. Roman.* tom. X, Luxemburg. pag. 236.

plenariam in uno die cujuslibet mensis duntaxat, per unumquemque christifidelem ad sui libitum eligendo, lucrifaciendam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. In reliquis vero anni diebus, iisdem christifidelibus vere contritis, quoties id egerint, centum dies de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis pœnitentiis, in forma Ecclesiæ consueta relaxamus. »

Benoît XIV confirma ces indulgences par ses Lettres du 20 avril 1742, en y faisant de légères modifications, ou plutôt en expliquant et décidant un point qui était discuté entre les auteurs. Voici comment il s'exprime [1].

« Notification au Cardinal Guadagni, Vicaire Général de sa Sainteté etc. Sa Sainteté toujours attentive à exciter et encourager les fidèles à recourir à la prière, afin d'attirer les bénédictions du ciel, voulant ramener à un mode uniforme de récitation les prières qui se disent publiquement, au son de la cloche, le matin, à midi, et vers le soir, c'est-à-dire l'oraison appelée *Angelus*, accompagnée de trois *Ave Maria*, etc., confirme les indulgences déjà accordées par Benoît XIII de glorieuse mémoire, savoir..... Elle veut en outre que, conformément aux dispositions de la rubrique, cette oraison soit récitée debout, à partir du soir de chaque samedi, et pendant tout le dimanche suivant.

« Elle ordonne aussi que, durant le temps pascal, qui se termine aux premières vêpres du dimanche de la très-sainte Trinité, au lieu de la susdite oraison, on récite debout l'antienne *Regina Cœli*, avec le verset qui y correspond et l'oraison *Deus qui per resurrectionem.....* Ceux cependant qui ne savent pas cette antienne par cœur, gagneront les indulgences, en récitant la prière dite *Angelus*. »

(1) *Bullar. Bened. XIV, tom*, 13, edit. Mechlin. pag. 222 : le texte est en italien.

De ces dispositions portées par les souverains Pontifes, nous tirerons les réponses à donner aux doutes proposés.

Ad I. Le verset *ora pro nobis*, et l'oraison *Gratiam*, quoiqu'il soit assez généralement d'usage de les réciter, ne sont pas nécessaires pour le gain de l'indulgence. Le Bref de Benoît XIII n'en fait pas mention. De même tous les auteurs qui ont traité ce sujet laissent la faculté de réciter ou d'omettre le verset avec l'oraison. Il n'y a donc pas de doute sur ce point [1].

Ad II. Examinons d'abord s'il est nécessaire de réciter l'*Angelus* tous les jours du mois, pour avoir droit à l'indulgence plénière.

A prendre dans leur stricte acception les termes des Lettres Apostoliques, on devrait répondre négativement. Elles semblent supposer en effet une seule récitation, comme une seule confession et communion, et prière aux fins ordinaires. « Benedictus XIII Litteras Apostolicas promulgavit, die 14 septembris 1724, quibus indulgentiam plenariam perpetuo fidelibus concessit iis qui semel in mense, post peccatorum confessionem peractam, acceptamque sacram Eucharistiam, tres salutationes angelicas ad pulsum campanæ, seu mane, seu meridie, seu vespere, flexis genibus recitarent, Deumque obtestarentur ut christianos principes..... Idem pontifex centum dierum indulgentiam largitus est iis qui per annum, quocumque die, easdem preces contriti persolverent. » Ainsi s'exprimait Benoît XIV dans ses *Institutions* [2]. Ferraris, qui rapporte les lettres de ces deux

(1) Les anciens auteurs, qui ont écrit avant le Bref de Benoît XIII, n'étaient pas d'accord sur la manière de réciter l'*Angelus*. Le Cérémonial des Carmes, au témoignage de Lezana, *Summa quæst. regular.* v. *Indulg.* ordonnait d'ajouter, après le dernier *Ave Maria*, l'oraison *Gratiam*, et le *fidelium animæ*. Quarti, *de Bened.* tit. XIII, sect. 12, voulait qu'avant l'oraison *Gratiam*, on ajoutât *Angelus Domini* en qualité de verset. Mais la plupart des théologiens ne faisaient mention ni de verset, ni d'oraison.

(2) *Instit.* LXI, num. I.

Pontifes [1], les résume à peu près dans les mêmes termes, et ne parle pas non plus de la récitation quotidienne de l'*Angelus*, comme d'une condition nécessaire au gain de l'indulgence.

S'il en était ainsi, et si cette interprétation était fondée, on choisirait quel jour du mois on voudrait, puisque toutes les conditions, sans en excepter une seule, pourraient être accomplies le même jour. Mais une telle opinion paraît peu sûre: car les auteurs, anciens et modernes, qui ont écrit sur ce sujet, requièrent tous, comme une condition indispensable, la récitation quotidienne de l'*Angelus* pendant un mois [2]. Or cette interprétation, à la fois usuelle et doctrinale, s'oppose à ce qu'on puisse mettre en pratique l'opinion contraire. Une simple réflexion, du reste, montrera combien cette interprétation est peu rationnelle. Quel est le but des Souverains Pontifes, lorsqu'ils accordent de si grandes faveurs? Évidemment de maintenir et de propager le pieux usage de réciter l'*Angelus*, d'invoquer la protection de la Sainte Vierge, trois fois le jour. Or ce but d'une récitation quotidienne ne serait pas atteint si la grâce d'une indulgence plénière était donnée à une seule récitation par mois. Les fidèles se borneraient à dire l'*Angelus* au jour où ils recevraient la communion, et ils l'omettraient tous les autres. L'*Angelus* est une pratique journalière de dévotion; conséquemment tout porte à croire que ce n'est qu'à ce titre qu'une indulgence plénière est accordée une fois par mois à sa récitation. N'oublions pas toutefois d'observer qu'il suffit, à l'effet de gagner l'indulgence plénière, et les indulgences partielles accordées à chaque récitation, de dire l'*Angelus* une fois par jour, ou le matin, ou à midi, ou le soir. Les Lettres

(1) *Prompta Bibliotheca*, etc. v. *Indulgentia*, art. VII, n. 19.

(2) Cfr. Plazza, *de Purgatorio*, Part. II, art. 5, § 10, n. 43; Tetamo, *Diarii liturgici* tom. 1, pag. 163; Bouvier, *Traité des indulgences*, 2e partie, chap. 8, pag. 63; La *Raccolta*, Terrasson, Collomb, Graud, Maurel, le *dict. des Indulgences* de Migne, etc. etc.

Apostoliques, ainsi que les auteurs, emploient constamment la disjonctive.

Ces préliminaires posés, nous répondons au second doute : Trois opinions peuvent être soutenues sur ce point. La première est celle qui laisserait aux fidèles la liberté de gagner l'indulgence soit le mois courant, soit le mois suivant. On pourrait invoquer, à l'appui de cette opinion, les termes de la concession qui laissent aux fidèles le droit de choisir le jour où ils pourront gagner cette indulgence : *in uno die cujuslibet mensis, per unumquemque Christi fidelem ad sui libitum eligendo.* De quel droit limiterions-nous cette faculté ?

Une seconde opinion ne permettrait aux fidèles de gagner cette indulgence que le mois suivant. Cette opinion nous paraît la conséquence légitime du passage suivant du P. Maurel : « Il sera souvent question, *dit-il*, de cette indulgence plénière accordée *une fois par mois*, à ceux qui, chaque jour, *durant tout le mois*, auront fait telle ou telle prière, telle ou telle pratique de piété. Sur quoi, il est essentiel de remarquer qu'avant de pouvoir gagner cette indulgence, il faut avoir fait *réellement* la prière ou la pratique voulue, pendant tout le mois, si on commence à la faire le premier jour du mois ; ou bien pendant trente jours consécutifs, si on commence à la faire un autre jour du mois. L'intention que l'on aurait de continuer la prière ou la pratique jusqu'à la fin du mois ou des trente jours, ne suffirait pas pour gagner l'indulgence. Quant à la confession et à la communion qui sont des conditions de cette indulgence, il faut, généralement parlant, les faire *après le mois accompli*, et le jour que l'on veut, *un giorno ad arbitrio*, dit le plus souvent la *Raccolta.* Telle est la pensée de la S. Congrégation des Indulgences, et tel est en effet le sens de la plupart des Rescrits. Cette règle a néanmoins des exceptions ; car quelquefois dans les Rescrits ou Brefs de concession, il est enjoint de se confesser et de communier dans le courant du mois, *infra*

mensem, in un giorno di detto mese, ou l'un des trois derniers jours du mois. Dans ce cas, l'indulgence ne se gagne pas le jour de la communion, faite avant l'expiration du mois, mais le dernier jour du mois, ou le dernier des trente jours, c'est-à-dire, quand la prière ou la pratique a été faite, comme veulent les Souverains Pontifes, *durant tout le mois* [1]. » Rien n'indiquant dans l'acte de concession que l'indulgence, dont nous nous occupons, rentre dans la catégorie des exceptions, il semble qu'elle tombe sous le principe général, et qu'en conséquence elle ne peut être gagnée que le mois suivant.

Une troisième opinion, qui nous paraît la plus probable, estime que l'indulgence est attachée au mois courant, et par conséquent que c'est dans ce mois qu'on doit la gagner.

Ce sentiment nous semble plus conforme au texte du Bref de concession. En effet, Benoît XIII y accorde *plenariam in uno die cujuslibet mensis duntaxat per unumquemque Christi fidelem ad sui libitum eligendo lucrifaciendam omnium peccatorum suorum indulgentiam.* On ne peut donc en gagner qu'une seule par mois, d'après Benoît XIII : *In uno die cujuslibet mensis duntaxat.* Laissez au fidèle la liberté de la gagner le mois suivant, il pourra alors en gagner deux le même mois, contrairement à l'acte de concession ; celle du mois passé, et celle du mois courant.

D'un autre côté, si je ne puis gagner l'indulgence dans le mois courant, il ne sera pas vrai de dire, comme le dit cependant Benoît XIII, qu'il nous accorde une indulgence à gagner en un jour de chaque mois. Par exemple, je commence à réciter l'*Angelus* ce mois-ci ; si je ne puis gagner l'indulgence qu'après que le mois est écoulé, c'est à tort qu'on dirait que j'ai gagné une indulgence plénière un des jours du mois écoulé. C'est pourquoi nous disons, et avec raison à notre avis, que

(1) *Le Chrétien éclairé sur la nature et l'usage des Indulgences*, page 123, note 1, 13e édit.

ce troisième sentiment paraît plus conforme au Bref de Benoît XIII.

Nous ne prétendons toutefois pas qu'on ne puisse soutenir les deux autres avec probabilité. Mais nous trouvons les autres opinions moins sûres par là même qu'elles sont moins conformes à l'indult de concession ; et, en fait d'indulgences, il est prudent de prendre le parti le plus sûr. Comme le rappelle la S. Congrégation des Indulgences dans une décision que nous donnerons plus bas, si l'on ne remplit pas les conditions telles que le Pape les veut, quel qu'en soit le motif, on ne gagne pas l'indulgence : « Animadvertere hic præstat, *y lit-on*, ad sacras indulgentias acquirendas, adimpleantur oportet opera injuncta, tam quoad tempus et modum, quam quoad finem et juxta tenorem in omnibus et per omnia cujuscumque concessionis. » Il est sûr, nous semble-t-il, que le mois courant est un temps où l'on peut gagner l'indulgence ; le mois suivant nous paraît douteux. Nous conseillons donc de la gagner dans le mois courant.

AD III. *a*) Selon Mgr Bouvier, qui se réclame, pour étayer son opinion [1], d'une décision de la S. Congrégation des Rites, le dimanche serait censé fini au crépuscule du soir. Aussi conseille-t-il de faire sonner l'*Angelus* avant la fin de ce crépuscule. Il croit néanmoins que l'usage n'est pas conforme à cette règle, et que, dans toutes les communautés, on le dit debout le dimanche, quelque avancée que soit l'heure [2].

Pour nous, il nous paraît qu'on ne doit avoir aucun scrupule à ce sujet, et que la pratique n'est que le reflet des principes. D'abord la Notification du Pape Benoît XIV, que nous avons rapportée plus haut, dit expressément que pendant le dimanche tout entier, on récite l'*Angelus* debout : A TUTTA *la domenica seguente si reciti in piedi*. Ces termes, nous

(1) *Traité des indulg.* 10e édit. pag. 75.
(2) *Ibid.* pag. 168.

paraît-il, ne laissent aucune place au doute. D'autre part, la S. Congrégation des Rites a décidé que si l'on récite en chœur une partie de l'office *du dimanche*, après le coucher du soleil, on ne doit point s'agenouiller à l'antienne finale de la Sainte-Vierge[1]. Or, l'*Angelus*, récité le soir, soit avant, soit après le coucher du soleil, appartient certainement au dimanche; c'est la troisième récitation affectée à ce jour : conséquemment, quelle que soit l'heure, on devra réciter l'*Angelus* debout.

b) Pour le samedi à midi, une première opinion distingue les samedis du carême des autres samedis. En ceux-là, ils veulent, avec l'abbé Collomb, qu'on dise l'*Angelus* debout depuis l'heure de midi. Voici les motifs sur lesquels se fonde cette opinion. 1° D'après ces auteurs, Benoît XIV déclare dans sa Notification qu'il suit les dispositions de la rubrique, en ce qui concerne la récitation de l'*Angelus*, depuis les vêpres du samedi[2] jusqu'à la fin du dimanche. « Inerendo « alla disposizione della rubrica, dal vespero di ciaschedun « sabbato, a tutta la domenica seguente. » Or, selon la rubrique, en carême, les vêpres se disent avant midi. « Hodie et deinceps, *porte la rubrique au premier samedi du carême*, usque ad pascha dicuntur vesperæ ante comestionem, tam in festis quam in feriis, exceptis dominicis, in quibus dicuntur hora consueta. » Les vêpres se récitant avant midi, et l'*Angelus* se réglant sur l'heure des vêpres, selon la disposition des rubriques, on est en droit, semble-t-il à ces auteurs, de

(1) *Marsorum.* Dub. 45, n. 4. « Utrum sit genuflectendum, si post occasum solis, officium Dominicæ recitetur? Resp. *Negative.* Die 12 nov. 1831. »

(2) C'est ainsi que traduisent les termes de Benoît XIV : *dal vespero,* Amort, *Theologia moralis,* tom. II, pag. 330; Cuppini, *Instructiones liturgicæ,* pag. 109, n. 33; Tetam, *loc. cit.;* Collet, *Traité des Indulgences,* tom. I, pag. 230; Prinzivalli, traduction de Pallard.

conclure qu'en carême, à midi, il faut se tenir debout pendant qu'on récite l'*Angelus*.

2° Selon les principes appliqués par les auteurs, les règles qui dirigent la récitation de l'antienne finale de la Sainte-Vierge, sont applicables à la récitation de l'*Angelus*. Or un point important en cette matière a été fixé par la S. Congrégation des Rites : c'est qu'en carême, si l'on récite les vêpres avant midi, il faut se tenir debout et non à genoux pendant l'antienne finale de la Sainte-Vierge [1]. D'où il suit que l'*Angelus* se dira de la même manière. Ne serait-ce pas en effet une inconséquence de se mettre à genoux pour l'*Angelus*, immédiatement après que l'*Ave Regina* a été récité debout, lorsque Benoît XIV requiert que le tout soit réglé selon la rubrique ?

Quant aux autres samedis de l'année, les défenseurs de cette opinion se divisent : les uns veulent qu'on dise l'*Angelus* à genoux le midi, parce que communément on ne dit vêpres que vers trois heures [2]. Les autres sont d'avis qu'on doit le dire debout ; parce que, d'après l'enseignement des théologiens, on peut réciter les vêpres à partir de midi [3]. Le Manuel de Lyon, *Instructions pratiques sur les indulgences*, assure que c'est la pratique généralement suivie en France.

La seconde opinion, enseignée par l'auteur du *Choix de*

(1) « Ordin. minor. 3° Antiphona finalis B. M. V. est ne recitanda stando, etiam in sabbatis Quadragesimæ in vesperis, quamvis vesperæ ante meridiem persolvantur? Resp. *Affirmative.* » 16 april. 1853.

(2) Le *Manuel de Lyon* attribue cette opinion à Mgr Bouvier, et réellement on trouve cette distinction dans plusieurs éditions de son *Traité des Indulgences*, et notamment dans la huitième, pag. 146 et 147. Mais dans la dixième édition, il rejette toute distinction, et enseigne que « on doit réciter l'*Angelus* à genoux le samedi à midi, même dans le carême, puisque le soir n'est pas encore arrivé. » Page 168.

(3) Cf. Neusser, *Tractatus de horis canonicis*, dis. IX, n° 5; Lacroix, *Theol. moralis*, lib. IV, num. 1312; Collet, *Continuatio prælectionum Tournelii*, tom. II, pag. 111; S. Alphons., *Theologia moralis*, lib. V, n° 173; Giribaldi, *Universa moralis theologia*, tom. I, Tract. V, n. 191.

pieuses pratiques, l'abbé Terrasson [1], le P. Maurel [2], Prinzivalli [3], et Mgr Bouvier [4], tient qu'on doit toujours réciter l'*Angelus* à genoux, aussi bien pendant le carême qu'en dehors de ce temps. Le motif en est que Benoît XIV ne permet de le réciter debout qu'à partir du *soir* du samedi : *dal vespero di chiaschedun sabbato*. Il n'y a plus à discuter sur le sens de ces termes : la S. Congrégation des Indulgences en a donné l'interprétation authentique, et a décidé que c'est à partir du samedi soir qu'on doit dire l'*Angelus* debout. *In sabbato de sero*, dit-elle dans une décision : *incipiendo vespere sabbati*, dit-elle dans une autre. On lui avait d'abord demandé, en général, si le samedi à midi on pouvait dire l'*Angelus* debout. La réponse, en date du 12 février 1833, fut négative. Plus tard on revint à la charge, et on formula la demande spécialement pour les samedis de carême, et elle répondit de nouveau que même ces samedis on devait dire l'*Angelus* à genoux. Cette réponse est du 18 février 1835. Comme ces deux demandes étaient accompagnées d'autres intéressantes relatives à l'*Angelus*, nous les donnons avec les autres doutes soumis à la S. Congrégation. En voici le texte :

I.

Eminentissimi Patres,

Titius presbyter Congregationis S. Sulpitii in Gallia, et ejusdem seminarii Superior, S. Congregationi Indulgentiarum sequentia dubia suppliciter exponit :

1. Utrum necessarium sit flectere genua, quando ad pulsum campanæ recitatur oratio *Angelus*, etc. ad consequendas indulgentias Apostolicas ?

(1) *Recueil d'indulgences plénières d'une pratique facile*, n.42, pag. 75.

(2) *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences* page 155, 13e édit.

(3) *Raccolta di orazioni e pie opere alle quali sono annesse le S. Indulgenze*, pag. 171, ediz. 14.

(4) *Loc. sup. cit.*

2. Utrum sabbato, hora meridiana, prædicta oratio recitari queat sine genuum flexione, ad easdem indulgentias lucrandum?

Ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum.

12 februarii 1833. Super propositis dubiis respondetur.

Ad I. *Affirmative,* juxta Litteras Apostolicas in forma Brevis san. mem. Benedicti XIII, sub datum Romæ 14 septembris 1724.

Ad 2. *Negative,* quia prædicta oratio sine genuum flexione recitari debet *in dominicis, ac vesperis antecedentibus, id est,* IN SABBATO DE SERO, *nec non tempore paschali,* etc., juxta sancita a san. mem. Benedicto XIV, 20 aprilis 1742 [1].

II.

Dub. I. Ad acquirendas indulgentias pro recitatione precationis *Angelus Domini,* quid faciendum sit tum cum aliquis, infirmitate detentus, lecto tenetur, vel sedens, sive tum cum ad signum tintinnabuli pro recitatione *Angelus Domini* sese inveniet una cum aliis in via ad hanc recitationem minime dispositis?

Dub. II. Domibus religiosis, in quibus moniales, vel religiosæ quæcumque meridie prandunt, et in commune recitatur precatio *Angelus Domini,* oportetne, ut illico, et immediate ante, vel post prandium recitetur eadem precatio?

Dub. III. Angelus Domini etc. dominicis recitatur stando; dominica incipit sabbato post vesperas; vesperæ dicuntur ante meridiem in Quadragesima. Sabbatis Quadragesimæ incipitur necne meridie ad recitandum stando dictam precationem?

Ex Secretaria Sacræ Congregationis Indulgentiarum, die 18 februarii 1833.

Ad 1. Juxta Litteras Apostolicas Summi Pontificis Benedicti XIII, sub datum Romæ 14 septembris 1724, quæ incipiunt *Injunctæ Nobis,* præscribitur, precationem *Angelus Domini* flexis genibus recitandam esse, exceptis dominicis, INCIPIENDO VESPERE SABBATI, quibus recitari debet stando, nec non tempore paschali, quo intervallo, loco dictæ precationis, substituenda est Antiphona *Regina Cœli:* imperiti vero pro ipsa Antiphona precationem

(1) *Revue théologique,* Série II, pag. 110; Ferraris, *op. cit.,* tom. IV, col. 1456 et 1457, Ed. Migne.

Angelus Domini recitare poterunt ad formam Declarationis san. mem. Benedicti XIV, die 20 aprilis 1742. Summa hæc est Apostolicarum concessionum, proindeque.

Animadvertere hic præstat, ad sacras indulgentias acquirendas, adimpleantur oportet opera injuncta, tam quoad tempus et modum, quam quoad finem etc., juxta tenorem in omnibus et per omnia cujuscumque concessionis : ex. gr. *flexis genibus, vel stando, ad sonitum tintinnabuli, statutis diebus et horis,* etc.

Quod si aliquod ex operibus injunctis, vel omnino, vel in parte notabili, sive per inscitiam, negligentiam, impotentiam, vel quacumque alia causa non servetur, aut prætermittatur, indulgentiæ minime acquiruntur.

Ad. II. Religiosi utriusque sexus in communi vita degentes, tum cum pulsaverit signum tintinnabuli, ad recitationem prædictam impediti, acquirere poterunt indulgentias concessas, dummodo post quodcumque exercitium a regulis, vel praxi communitatis de more statutum, illico et immediate, precationem *Angelus Domini*, vel Antiphonam *Regina Cœli* recitaverint, ad formam declarationis Sacræ Congregationis Indulgentiarum, die 5 decembris 1727, annuente Summo Pontifice Benedicto XIII [1]. Proindeque, etc.

(1) Voici cette déclaration de Benoit XIII, telle que la rapporte Prinzivalli, *Decreta authentica Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ,* n. LXII.

Litteris in forma Brevis emanatis die 14 septembris 1724, Sanctissimus Dominus Noster Benedictus Papa XIII omnibus utriusque sexus Christifidelibus ad sonitum campanæ consuetas preces : *Angelus Domini nuntiavit Mariæ, et concepit de Spiritu Sancto ; Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum ; Et Verbum Caro factum est, et habitavit in nobis ;* et ter Salutationem Angelicam flexis genibus recitantibus semel in mense die ab unoquoque eligendo, si confessi, et sacra communione refecti fuerint, et pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, ac Sanctæ Matris Ecclesiæ exaltatione oraverint, plenariam Indulgentiam concessit. Reliquis vero diebus prædictas preces ut supra recitantibus Indulgentiam centum dierum.

Quia vero Sanctitati Suæ expositum fuit, quod sæpe Regulares, aliique in religiosis domibus commorantes eo tempore, quo mane, meridie, aut vespere campanæ pulsantur, quibusdam actionibus ad regularem observantiam spectantibus detinentur, et hac causa easdem preces recitare

Ad. III. Nihil ponit inesse ritus Ecclesiæ quoad vesperas persolvendas ante meridiem in feriis Quadragesimæ; idcirco responsum ut in primo dubio. Proindeque etc. [1].

On le voit, ces décisions sont claires et positives. Elles nous signalent en même temps le vice de la première opinion. Ses partisans veulent appliquer aux indulgences les règles liturgiques; mais à tort. Comme la S. Congrégation des Rites a ses principes et ses règles propres, la S. Congrégation des Indulgences a aussi les siennes, et ce ne sont pas les règles liturgiques qui déterminent ses décisions. Si Benoît XIV a appliqué une règle liturgique à l'*Angelus*, on ne doit pas étendre cette règle au delà des limites fixées par le Pape, et c'est ce que fait la première opinion. En résumé donc, l'*Angelus* doit être dit à genoux tous les samedis de l'année.

tunc temporis minime possunt, ac insimul præfatorum nomine humillime supplicatum fuit, ut ex Apostolicæ Sedis dispensatione prædictas preces alio tempore recitando easdem Indulgentias lucrari valeant.

Ideo Sanctissimus Dominus Noster, audito voto Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne indulsit, ut Regulares omnes, aliique, in religiosis domibus commorantes, si, dum, ut supra, campanæ pulsantur, aliquod opus exercent, quod ad regularem observantiam pertineat, nihilominus supra memoratas Indulgentias acquirere possint, dummodo statim ac opus prædictum expletum fuerit preces supramemoratas flexis genibus devote recitent.

Datum die 5 decembris 1727.

L. Card. Picus, Præfectus.

Raphael Cosmus de Hieronymis, *Secretarius.*

(1) Ferraris, *loc. cit.*, col. 1461, 1462.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

A LA MORT DE L'ÉVÊQUE, LE CHAPITRE NE PEUT NOMMER QU'UN VICAIRE CAPITULAIRE.

Ce point de doctrine résultait des dispositions du Concile de Trente et de nombreuses décisions des Congrégations Romaines. « Capitulum, *dit le Concile*, sede vacante, ubi fructuum percipiendorum ei munus incumbit, œconomum unum vel plures fideles ac diligentes decernat, qui rerum ecclesiasticarum et proventuum curam gerant, quorum rationem ei, ad quem pertinebit, sint reddituri. Item officialem, seu vicarium infra octo dies post mortem Episcopi constituere, vel existentem confirmare omnino teneatur, qui saltem in jure canonico sit doctor, vel licentiatus, vel alias, quantum fieri poterit, idoneus; si secus factum fuerit, ad Metropolitanum deputatio hujusmodi devolvatur [1]. » Ce texte du Concile de Trente, où il n'est fait mention que d'un vicaire capitulaire, tandis qu'il permet de choisir plusieurs économes, prouve suffisamment que les Pères de Trente n'ont point entendu laisser la liberté de nommer plusieurs vicaires capitulaires. Cette liberté eût, du reste, fait manquer le but de la disposition conciliaire. En effet, pourquoi le concile n'a-t-il pas voulu que le chapitre en corps administrât le diocèse pendant la vacance du Siége? Benoît XIV nous l'indique en peu de mots, en montrant la sagesse de cette disposition : « Tridentinum enim, *dit-il*, voluit Vicarium a Capitulo eligi ad evitandas inter capitulares discordias, ad causas celerius expediendas, et multa præcavenda

(1) Sess. XXIV, Cap. 16, *De Reformatione*.

incommoda, quæ, experientia edocente, obvenirent, si episcopalis jurisdictionis actualis administratio penes universum capitulum resideret [1]. » Le Concile a donc voulu l'unité dans l'administration diocésaine : c'est le seul moyen de ne pas entraver l'administration, d'en éloigner l'anarchie. Constituez plusieurs vicaires capitulaires : ou vous exigez qu'ils agissent d'accord, ou vous leur permettez d'agir indépendamment l'un de l'autre. Dans le premier cas, vous entravez l'administration : car où il y a plusieurs têtes, il y a ou il peut y avoir diversité de vues, et si l'accord est nécessaire, il peut se faire que souvent il n'existe pas; et par suite l'administration diocésaine serait en souffrance. Si au contraire vous leur accordez une complète indépendance vis-à-vis l'un de l'autre, vous introduisez l'anarchie dans l'administration. Ces inconvénients disparaissent dans le système du Concile de Trente, d'après lequel un seul homme est appelé à gouverner le diocèse, comme lorsque le siége est rempli.

Nous avons dit que les Congrégations Romaines avaient rendu de nombreuses décisions dans ce sens. La collection des décrets de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers de Mgr Bizzarri, aujourd'hui Cardinal, mentionne trois décisions de cette Congrégation, d'où il résulte que le chapitre ne peut nommer qu'un seul vicaire capitulaire, et que s'il en nomme plusieurs, le droit de nomination est dévolu au Métropolitain [2].

La S. Congrégation du Concile s'est toujours également prononcée dans le même sens, excepté quand le chapitre pouvait se prévaloir d'une coutume immémoriale de nommer plusieurs vicaires capitulaires. Au doute suivant : « An capitulum, sede vacante, duos vicarios constituere possit, ut alternis mensibus

(1) *De synodo diœcesana*, Lib. II, Cap. IX, n. 4.
(2) *Collectanea in usum Secretariæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium*, pag. 664.

vicariatus munere fungantur, præsertim si ita ab immemorabili tempore consueverit? » Elle répondit : « Die 20 junii 1589, S. Congregatio censuit, si legitime probetur consuetudo immemorabilis deligendi hujusmodi vicarios, posse utique Capitulum in ea perseverare, dum tamen præditi sint illis qualitatibus, quas Tridentinum Concilium requirit [1]. » Hors le cas d'une semblable coutume, un privilége du Souverain Pontife pourrait seul légitimer la nomination de plusieurs vicaires capitulaires, comme le décida plus tard la même Congrégation. « An non accedente consuetudine immemorabili, vel privilegio, possint eligi duo Vicarii Capitulares? S. Congr. respondit negative. TIRASONEN. *Electionis Vicarii Capitularis*, 13 *julii* 1669, ad dub. 3 [2]. »

Nous savons qu'à plusieurs reprises, dans ce siècle, le Souverain Pontife a permis de choisir plusieurs vicaires capitulaires ; mais, à maintes reprises aussi, il a exprimé le désir qu'on s'en tînt aux prescriptions du Concile de Trente. A la mort de Mgr Van Bommel, le chapitre de la cathédrale de Liége nomma Mgr Neven vicaire capitulaire ; mais, considérant l'importance et l'étendue du diocèse, il pria le S. Père de vouloir bien adjoindre à Mgr Neven, en la même qualité, Mgr Jacquemotte, ou d'autoriser le Chapitre à faire cette seconde nomination. Dans sa réponse, en date du 29 avril 1852, Sa Sainteté dit que, quant au vœu exprimé par le Chapitre d'être autorisé à nommer un deuxième vicaire capitulaire, Elle croit ne point devoir accéder à cette demande, puisqu'elle est contraire au décret du Concile de Trente, qui a sagement prescrit de n'élire qu'un seul vicaire capitulaire pendant la vacance du siége épiscopal : *Ejusmodi postulationem Tridentini Concilii*

(1) Fagnanus, *Commentaria in V libros Decretalium,* In cap. *His quæ,* De majoritate et obedientia, n. 68.

(2) Ap. Zamboni, *Collectio Declarationum S. Congregationis Concilii,* V° *Vicarius Capitularis,* § I, n. 25.

hac super re decreto adversari (Sess. XXIV, Cap. 16, De reform.), *quo provide sapienterque præcipitur, ut sede vacante unus tatum Vicarius Capitularis eligatur.*

En 1853, les chanoines de Moulins, s'appuyant sur le Concile provincial de Sens, qui permet l'établissement de plusieurs vicaires capitulaires [1], insérèrent dans leurs statuts une disposition, d'après laquelle ils auraient à élire, en cas de vacance du siége épiscopal, deux vicaires capitulaires. La S. Congrégation du Concile, chargée par le Pape de l'examen de ces statuts, enjoignit au chapitre de retrancher cet article.

La question vient de se représenter pour le diocèse de Rodez. La S. Congrégation, se basant sur la lettre et l'esprit du Concile de Trente, a maintenu les principes et a décidé qu'il n'y aurait qu'un seul vicaire capitulaire. « Comme les Pères de Trente, *dit-elle,* se sont servis du nombre singulier en parlant d'un seul vicaire, et non de plusieurs, ils ont surabondamment montré que, le siége vacant, on ne pouvait élire qu'un seul vicaire, et non plusieurs. En effet, de même que dans chaque diocèse il n'y a qu'un seul Evêque, de même aussi il est tout à fait à propos qu'il n'y ait qu'un seul vicaire. Car il n'est pas d'autre moyen de conserver l'unité de gouvernement et l'uniformité d'action qui sont nécessaires pour éviter toute espèce de confusion. » Quant à l'objection tirée de l'étendue du diocèse, elle y répond dans les termes suivants : « Que si l'étendue du diocèse et le grand nombre des affaires exigent le concours de plusieurs hommes, rien n'empêche que le même vicaire s'adjoigne un ou plusieurs aides comme pro-vicaires, pour expédier, sous son autorité et à sa volonté, les affaires du ministère pastoral. » Voici le texte de ce document dont tout le monde

(1) On y lit : « Sede episcopali vacante, sic ad Capitulum diœcesis administratio et jurisdictio transferuntur, ut infra octo dies teneatur constituere vicarium, aut secundum receptum in Galliis morem Vicarios plures. »

appréciera l'importance ; c'est une lettre adressée à Mgr l'Archevêque d'Alby, pour être communiquée au chapitre de Rodez.

Perillustris ac Reverendissime Domine, uti Frater.

Ubi primum hæc Sacra Congregatio Concilii accepit litteras Amplitudinis Tuæ quas non ita pridem reddidisti super precibus duorum canonicorum Ruthenensis cathedralis circa electionem Vicarii Capitularis, ad Te per litteras ejusdem sacræ Congregationis diei 4 augusti proxime præteriti remissis, non distulerunt Eminentissimi Patres ad trutinam revocare tum actum electionis habitum die 9 junii proxime præteriti una cum iis quæ in eo conventu gesta sunt, tum rationum momenta quæ sive ab Amplitudine Tua, sive utrinque a partibus pro electione tuenda vel impugnanda in medium afferuntur. Enimvero ex hujusmodi examine luculentissime constitit sex canonicos ex octo, qui legitime convenerant, suffragium pro sacerdote Costes, altero Vicario Generali defuncti Episcopi tulisse, quinque vero pro sacerdote Abbal, uno ex Capituli canonicis, qui tamen suæ electioni tacite nuncium misisse compertus est, tum cum, titulo vice-officialis adscito, Deputatum Vicarii Capitularis in actibus ex officio elicitis se subcribens, pro tali se gessit. Cum itaque ex apertissimis verbis Concilii Tridentini *(Sess.* XXIV, *cap.* 16, *De reform.)* cautum et sancitum sit quod « *Capitulum sede vacante.... officialem seu vicarium, infra octo dies post mortem Episcopi, constituere vel existentem confirmare omnino teneatur,* » illud plane sequitur, ut sacerdos Costes, qui disertis verbis, nisi menda forte occurrerit, alter defuncti Episcopi Vicarius Generalis in actu capitulari declaratur, optimo jure in Officialem seu Vicarium ipsius Capituli confirmari potuerit, eoque magis quod in cœtu canonicorum nullus recensebatur qui in jure canonico doctor vel licentiatus existeret. Cum autem Tridentini Patres singulari numero usi fuerint, uno videlicet non pluribus eodem loco

Vicariis nominatis, satis superque ostenderunt, unum non plures, sede vacante, Vicarios esse deputandos. Etenim ut unus in unaquaque diœcesi est Episcopus, ita etiam omnino congruit ut unicus debeat esse Vicarius; hac enim tantummodo ratione servari potest unitas regiminis et actuum uniformitas quæ ad omnem confusionem præcavendam necessariæ sunt. Quod si diœcesis latitudo, ac negotiorum multiplicitas plurium hominum operam exigat, nihil impedit quominus idem Vicarius unum vel plures tanquam provicarios sibi adsciscat, qui sua sub potestate ac nutu negotia ministerii pastoralis expediant.

Quæ hactenus de mandato Sacræ Congregationis hisce litteris per me Amplitudini Tuæ præscripta sunt, eadem Capitulo Ruthenensi formiter significare non gravaberis.

Quibus rebus expositis, ego singulatim peculiares animi mei sensus profiteor Amplitudini Tuæ, cui fausta omnia precor a Domino.

Amplitudinis Tuæ

Uti Frater studiosus,

P. Card. Caterini, *Præfectus.*

Petrus Archiep. Sardianus, *Secretarius.*

Romæ 4 septembris 1871.

Ruthenen, Archiepiscopo Albien.

DÉCLARATION DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Lorsque le Saint-Siége accorde une indulgence plénière, il a coutume d'exiger comme condition qu'on s'approche du tribunal de la pénitence [1] : *Chistifidelibus, qui vere pœnitentes, confessi, sacraque communione refecti etc.* On sait que la Confession est, dans ce cas, une œuvre prescrite et indispensable pour gagner l'indulgence, même à ceux qui n'ont la conscience chargée d'aucun péché mortel [2]. Les indults des indulgences partielles ne contiennent pas cette condition : la clause, que nous venons de rapporter, est remplacée par cette autre : *Corde saltem contrito.* On s'est demandé si on devait donner à ces termes la même interprétation qu'au mot *confessis*, c'est-à-dire si l'on devait voir dans ces mots une œuvre prescrite, comme la confession l'était en vertu du mot *confessis ?* Ou bien cette clause rappelle-t-elle seulement une disposition nécessaire à ceux qui sont en état de péché mortel pour le gain de l'indulgence ? La S. Congrégation des Indulgences s'est prononcée pour cette dernière interprétation ; de sorte que les fidèles, qui veulent gagner une indulgence partielle, doivent, s'ils sont en

(1) Il y a cependant quelques indulgences plénières pour lesquelles la confession n'est pas prescrite, v. g., les indulgences du *Chemin de la Croix ;* celles des six *Pater, Ave et Gloria* du Scapulaire de l'Immaculée Conception. Cf. P. Ulrich, *Trésor spirituel,* Part. I, Chap. IV, Art. II, § 2, pag. 41.

(2) Ainsi l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences le 31 mars, 1759. V. le décret dans Prinzivalli, *Resolutiones, seu Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, N.* 241; Falise, *Sacræ Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ,* page 69.

état de péché, recouvrer l'état de grâce par une bonne confession, ou par une véritable contrition, accompagnée du désir de recevoir le sacrement de pénitence. Les autres peuvent gagner l'indulgence en remplissant les autres conditions, sans qu'ils aient besoin de faire un acte de contrition. Voici la déclaration de la S. Congrégation, laquelle a été approuvée par le Souverain Pontife.

DECLARATIO

DE FORMULA : CORDE CONTRITO, QUÆ INDULGENTIARUM PARTIALIUM CONCESSIONIBUS APPONI SOLET.

Juxta Apostolicæ Sedis praxim in plenariæ Indulgentiæ concessionibus apponitur clausula : *Christifidelibus, qui vere pœnitentes, confessi sacraque communione refecti,etc.* Hæc clausula juxta declarationem alias datam exprimit conditionem, ita ut confessio inter opera injuncta recensenda sit, et nemo Indulgentiam plenariam, etsi in statu gratiæ reperiatur, lucrari possit, nisi sacramentalem confessionem faciat et cætera injuncta opera adimpleat.

Jam vero indultis, quibus partiales Indulgentiæ conceduntur, nulla mentio fit de sacramentali confessione, sed adhibetur clausula *Corde saltem contrito.* Hinc apud nonnullos quæstio orta est, an præscripta contritio requiratur duntaxat uti mera dispositio, nempe ut quatenus aliquis in statu peccati mortalis reperiatur, ac propterea incapax lucrandæ cujusvis Indulgentiæ, per perfectam contritionem cum proposito confessionis ad statum gratiæ restituatur, et capax fiat Indulgentias assequendi : vel potius clausula illa *Corde saltem contrito* inducat veram conditionem ; scilicet tamquam pars operis injuncti contritio ipsa habenda sit, ita ut ad indulgentiam lucrandam etiam ab iis actus contritionis emittendus sit, qui in statu gratiæ et charitatis reperiantur ?

Ut hac in re Christifideles tutam regulam habeant, Sacra Congregatio suprascriptum dubium solvere non dedignetur.

S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, re sedulo diligenterque perpensa, proposito dubio respondendum cen-

suit prout respondet : *Affirmative ad primam partem ; Negative ad secundam.*

Et facta relatione SSmo Domino Nostro Pio Papa IX in audientia habita a me infrascripto Cardinali Præfecto die 17 decembris 1870, SANCTITAS SUA resolutionem Sacræ Congregationis approbavit et confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 17 decembris 1870.

A. CARD. BIZZARRI, *Præfectus.*
A. COLOMBO, *S. Ind. Congreg. Secretarius.*

A la suite de cette décision, le rédacteur des *Acta* se demande si celui qui s'est confessé pour gagner une indulgence plénière et qui est tombé dans une faute grave avant d'avoir rempli les autres conditions, doit se confesser de nouveau, ou s'il lui suffit de recouvrer l'état de grâce par la contrition parfaite ?

Il se prononce pour cette dernière solution, pourvu que la sainte Communion ne se trouve pas parmi les œuvres qu'il doit encore accomplir : car alors il devrait se confesser de nouveau. Le fidèle a alors posé toutes les conditions requises par le législateur ; du moment qu'il a recouvré l'état de grâce, rien ne s'oppose à ce qu'il profite de l'indulgence « Ratio autem, *dit-il*, ex superius dictis descendere videtur : namque confessioni, ut operi injuncto, satisfactum est ; superest tantum ut in statu gratiæ peccator se collocet, quem consequi potest per perfectam animi contritionem, votum continentem confessionis sacramentalis quamprimum peragendæ. Hæc confirmari videntur per Decretum S. Congregationis in *Mechlinien.* editum die 15 decembris 1841 : ad dubium enim his verbis conceptum : *Quæritur, utrum cum in Bulla vel Brevi, quo conceditur Indulgentia, confessio tamquam conditio* sine qua non *præscribitur, necesse sit, ut sacramentalis absolutio pœnitentibus detur ad indulgentiam lucrandam ?* S. Congregatio

respondet : *Negative :* Ratio hujus resolutionis alia esse non potest, quam quod per confessionem satisfactum est operi injuncto, quamquam peccator absolutionem obtinere non potuerit ; manet tamen ipsi necessitas consulendi statui gratiæ, per perfectam animi contritionem, si velit indulgentiam consequi[1]. »

Il reconnaît cependant que cela n'est pas applicable aux fidèles qui profitent des Indults généraux du 9 décembre 1763 et du 12 juin 1822, dans lesquels le Souverain Pontife requiert que les fidèles n'aient commis aucune faute grave après leur confession. « Hæc mea opinio, *ajoute notre auteur*, invocari tamen certo non posset, quando aliquis generali Indulto uteretur confitendi peccata sua ante præscriptum tempus ; in his enim Indultis conditio adjicitur : *et dummodo nullius lethalis culpæ post peractam confessionem commissæ conscii sint.* »

Il y a un autre cas qui paraît devoir être également excepté de la règle donnée par le rédacteur des *Acta :* c'est lorsqu'il s'agit de l'indulgence du Jubilé. Si, après s'être confessé, le fidèle retombe dans une faute grave avant d'avoir terminé les œuvres prescrites, il ne lui suffit pas de récupérer l'état de grâce par un acte de contrition parfaite : il est nécessaire qu'il se confesse de nouveau, avant de poser le dernier acte prescrit pour gagner l'indulgence; c'est le principe qu'a posé Benoît XIV, en s'appuyant sur le sentiment le mieux fondé. « Atque, *dit-il*, huic Nos solidiori sententiæ n. XLVII [2] adhæsimus, pecca-

(1). *Acta Sanctæ Sedis in compendium opportune redacta et illustrata*, Tom. VI, pag. 393, nota (1). Nous reviendrons un jour sur cette décision du 15 décembre 1841, et nous examinerons si l'auteur ne lui donne pas trop d'extension.

(2). Voici comme Benoît XIV s'y exprimait : « Si quis post confessionem peractam in lethale peccatum (quod Deus avertat) inciderit, antequam omnia omnino opera pro Jubilæo hoc lucrando injuncta expleverit, confessionem denuo præmittere debebit, priusquam ultimum saltem ex

torem ab onere iterandi visitationes basilicarum jam factas absolventes, alteri tamen oneri obnoxium relinquentes, ut prius confiteri debeat, quam postremam compleat basilicarum visitationem [1]. » On sait que Pie IX a déclaré applicables à tous les Jubilés les règles tracées par Benoît XIV, lorsque l'Indult n'y contient aucune dérogation [2]; de sorte que ce point ne fait plus de doute [3].

aliis injunctis operibus expleat, ut indulgentiam hoc Jubilæo concessam consequatur. » *Constit.* Convocatis, n. XLVII, *Bullarium Benedicti* XIV, Vol. VII, pag. 350.

(1). *Constit.* Inter præteritos, § 79, *Ibid.* Vol. VIII, pag. 142.

(2). Décret URBIS ET ORBIS du 15 mars 1852. On demandait dans le premier doute : « I. An scilicet in Jubilæo tum ordinario, tum extraordinario, servandæ sint omnes regulæ a S. Pontifice Benedicto XIV traditæ, quibus non adversatur Bulla Jubilæi ? La réponse fut : « *Affirmative.* » V. Prinzivalli, *Op. cit.*, n. 622 ; Falise, *Op. cit.*, pag. 109.

(3). V. sur cette question, Loiseaux, *Traité canonique et pratique du Jubilé,* Chap. V, Art. II, § I, n. VIII, pag. 183 seq.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX [1].

§ XII.

Excommunication portée contre les envahisseurs et défenseurs des lieux et des droits appartenant à l'Église Romaine, et ceux qui y concourent.

SOMMAIRE.—I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis* et de la Bulle *In Cœna Domini.*— II. Texte des Lettres Apostoliques du 26 mars 1860.—III. Diverses parties du paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedes.*— IV. I[re] Partie : 1[re] Action défendue, *l'invasion.* — V. 2[e] *Destruction,* même partielle. — VI. 3[e] *Détention.* — VII. *Quid* des héritiers ou ayant-cause de l'usurpateur? — VIII. Chacune de ces actions suffit. — IX. Quels biens elles doivent avoir pour objet. — X. De quels *droits* du Saint-Siége il est ici question. — XI. 2[e] *Partie*: 1[re] action défendue : *Usurpation de la juridiction.* — XII. 2[e] *Trouble : de la juridiction.* — XIII. 3[e] : *Détention de la juridiction.* — XIV. Qu'entend-on par juridiction suprême?—XV. Il s'agit de la juridiction temporelle. —XVI. 3[e] *Partie.* Frappe ceux qui coopèrent aux actions principales. — XVII. Ne sont excommuniés que si l'action principale est posée. — XVIII, XIX. Les adhérents encourent-ils l'excommunication ? — XX, XXI. Qu'entend-on par *adhérents?* — XXII, XXIII. Faut-il que l'adhésion influe sur le délit lui-même? — XXIV. Conclusion.

I. — Voici les termes dans lesquels Pie IX formule cette excommunication. « Invadentes, destruentes, detinentes per se vel per alios civitates, terras, loca aut jura ad Ecclesiam Romanam pertinentia; vel usurpantes, perturbantes, retinentes

(1) Voir Tom. II, pag. 73, 428, 453, 607 et 645; Tom. III, pag. 97, 154, 235, 345, 453 et 581 ; et Tom. IV, pag. 5.

supremam jurisdictionem in eis; necnon ad singula prædicta auxilium, consilium, favorem præbentes. » La Bulle *In Cœna Domini* contenait une disposition semblable; on y lisait en effet: « § 20. Item excommunicamus et anathematizamus omnes illos, qui per se, seu alios, directe, vel indirecte, sub quocumque titulo, vel colore, invadere, destruere, occupare, et detinere præsumpserint, in totum, vel in partem, Almam Urbem, regnum Siciliæ, insulas Sardiniæ et Corsicæ, terras intra Pharum, patrimonium Beati Petri in Tuscia, ducatum Spoletanum, comitatum Venaisinum, Sabinensem, Marchiæ Anconitanæ, Massæ Trabariæ, Romandiolæ, Campaniæ, et maritimas provincias, illarumque terras et loca, ac terras specialis commissionis Arnulforum, civitatesque Nostras, Bononiam, Cæsenam, Ariminum, Beneventum, Perusium, Avenionem, Civitatem Castelli, Tudertum, Ferrariam, Comaclum, et alias civitates, terras, et loca, vel jura ad ipsam Romanam Ecclesiam pertinentia, dictæque Romanæ Ecclesiæ mediate, vel immediate subjecta; necnon supremam jurisdictionem in illis Nobis, et eidem Romanæ Ecclesiæ competentem de facto usurpare, perturbare, retinere et vexare variis modis præsumunt: necnon adhærentes, fautores, et defensores eorum, seu illis auxilium, consilium, vel favorem quomodolibet præstantes [1]. »

II. C'est en vertu des lois ecclésiastiques qui protégent l'intégrité du territoire pontifical que Pie IX déclara excommuniés tous ceux qui avaient envahi ses états, ou coopéré à l'invasion. Voici les termes de la Lettre Apostolique, en date du 26 mars 1860, qui promulgue cet anathème: « Itaque post Divini Spiritus lumen privatis, publicisque precibus imploratum, post adhibitum selectæ VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium Congregationis consilium, auctoritate Omnipotentis Dei et SS. Aposto-

(1) *Bullarium Benedicti* XIV, vol. I, pag. 77.

lorum Petri et Pauli ac Nostra, denuo declaramus, eos omnes, qui nefariam in prædictis Pontificiæ Nostræ ditionis provinciis rebellionem et earum usurpationem, occupationem et invasionem et alia hujusmodi, de quibus in memoratis Nostris Allocutionibus die 20 junii et 26 septembris superioris anni conquesti sumus, vel eorum aliqua perpetrarunt; itemque ipsorum mandantes, fautores, adjutores, consiliarios, adhærentes, vel alios quoscumque prædictarum rerum executionem quolibet prætextu et quovis modo procurantes, vel per seipsos exequentes, majorem excommunicationem, aliasque censuras ac pœnas ecclesiasticas a sacris Canonibus, Apostolicis Constitutionibus, et generalium Conciliorum, Tridentini præsertim (Sess. XXII, Cap. II, *de reform.*) decretis inflictas incurrisse, et, si opus est, de novo excommunicamus et anathematizamus; item declarantes, ipsos omnium, et quorumcumque privilegiorum, gratiarum et indultorum sibi a Nobis, seu Romanis Pontificibus prædecessoribus Nostris quomodolibet concessorum amissionis pœnas eo ipso pariter incurrisse ; nec a censuris hujusmodi a quoquam, nisi a Nobis, seu Romano Pontifice pro tempore existente (præterquam in mortis articulo, et tunc cum reincidentia in easdem censuras eo ipso quo convaluerint) absolvi ac liberari posse ; ac insuper inhabiles, et incapaces esse, qui absolutionis beneficium consequantur, donec omnia quomodolibet attentata publice retractaverint, revocaverint, cassaverint, et aboleverint, ac omnia in pristinum statum plenarie et cum effectu redintegraverint, vel alias debitam et condignam Ecclesiæ ac Nobis, et huic Sanctæ Sedi satisfactionem in præmissis præstiterint. Idcirco illos omnes etiam specialissima mentione dignos, necnon illorum successores in officiis a revocatione et abolitione omnium, ut supra, attentatorum per seipsos facienda, vel alias debita et condigna Ecclesiæ, ac Nobis, et dictæ Sanctæ Sedi satisfactione realiter et cum effectu in eisdem præmis-

sis exhibenda, præsentium Litterarum, seu alio quocumque prætextu, minime liberos et exemptos, sed semper ad hanc obligatos fore et esse, ut absolutionis beneficium obtinere valeant, earumdem tenore præsentium decernimus et pariter declaramus [1]. »

III. — Le paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis* contient trois parties : dans la première, l'excommunication est prononcée contre ceux qui par eux-mêmes ou par d'autres envahissent, détruisent, ou retiennent les villes, terres, lieux ou droits appartenant à l'Église Romaine. La seconde partie

[1] *Recueil des allocutions consistoriales, encycliques, etc.*, pag. 404. Une lettre de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, écrite aux Généraux des Ordres religieux, nous apprend que les Réguliers ne pouvaient absoudre de cette excommunication en vertu de leurs priviléges. Voici la traduction de ce document, rapporté dans la collection de Mgr Bizzarri pag. 727. Le texte est en italien.

ROMANA REGULARIUM *quoad facultatem absolvendi reos perduellionis et invasionis in pontificiam ditionem.*

EPISTOLA *ad Moderatores generales Ordinum regularium, aliorumque Institutorum.*

Sa Sainteté ayant appris que quelques confesseurs réguliers prétendent pouvoir, en vertu de leurs priviléges, absoudre des censures mentionnées dans les Lettres Apostoliques: *Cum catholica Ecclesia*, du 26 mars 1860, a disposé et déclaré, que personne, hormis le Souverain Pontife, ne peut, sinon *in articulo mortis*, comme il est dit dans lesdites Lettres, absoudre de ces censures sous aucun prétexte que ce soit, et ce nonobstant tout privilége, même digne d'une mention spéciale, expresse et individuelle, et nonobstant toutes facultés antérieurement accordées d'absoudre les coupables de révolte contre les États Pontificaux, facultés révoquées par Sa Sainteté elle-même.

Le Saint Père a ordonné à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers de communiquer cette déclaration aux Supérieurs des Ordres réguliers et des autres Instituts et Congrégations, afin que par le canal des Provinciaux et autres Supérieurs elle soit portée à la connaissance des confesseurs des Ordres respectifs.

Voilà ce que je devais faire connaître à votre Rév. Paternité, que Dieu daigne garder.

De la secrétairerie de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, le 3 juillet 1860.

frappe de la même peine ceux qui y usurpent, troublent ou retiennent la juridiction suprême. Enfin la troisième fulmine l'anathème contre ceux qui coopèrent à ces actes par leur secours, leurs conseils, leur appui. Expliquons-les successivement.

IV. — La première action frappée dans la première partie de ce paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis* est l'*invasion.* Quand y aura-t-il invasion proprement dite, de sorte que l'envahisseur tombe sous l'anathème ?

Bonacina estime que toute invasion injuste suffit, quand même l'envahisseur ne serait animé d'aucune intention hostile ; car, de lui-même, le mot *envahir* ne signifie pas autre chose qu'attaquer injustement. En outre, les Papes ont supprimé le mot *hostiliter* qui se trouvait dans les anciennes Bulles *In Cœna Domini.* N'est-ce pas une preuve évidente qu'ils ne veulent plus exiger cette condition [1] ?

Quelque raisonnable que nous paraisse cette interprétation, nous devons cependant avouer que tous les auteurs, que nous avons vus, requièrent l'esprit d'hostilité dans l'envahisseur [2]. Ce concert des auteurs nous paraît donner à leur sentiment un degré de probabilité suffisant pour pouvoir être suivi en pratique. Du reste, il est difficile, nous semble-t-il, de trouver une invasion qui ne soit pas animée de cet esprit d'hostilité.

V. — La seconde action frappée d'anathème est la *des-*

(1) *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari,* Disp. I, Quæst. xxi, Punct. I, n. 3.

(2) Suarez, *De Censuris,* Disp. XXI, Sect. II, n. 104 ; Reginaldus, *Praxis fori pœnitentialis,* Lib. ix, n. 388 ; Filliucius, *Morales quæstiones,* Tract., xvi n. 62 ; Castropalao, Tract. xxix, *De Censuris,* Disp. iii, Punct. xxi, n. 5 ; Catalanus, *Universi juris theologico moralis corpus integrum,* Part. iv, Quæst. viii, Cap. i, n. 2, Clausula 20a ; Roncaglia, *Universa moralis theologia,* Tract. iv, Quæst. iii, Cap. iv, Q. v, R. i ; Antonius a Spiritu Sancto, *Directorium confessariorum, tract.* xii, n. 687.

truction : faut-il qu'elle soit totale ; ou suffit-il d'une destruction partielle ?

Le doute pouvait venir des termes de la Bulle *In Cœna Domini.* On y lisait : *in totum, vel in partem.* Ces paroles n'étant pas reproduites par la Constitution *Apostolicæ Sedis*, ne sommes-nous pas autorisés à dire que le législateur ne donne plus la même portée à sa loi, et que, comme il s'agit d'une loi pénale, nous devons l'interpréter rigoureusement et dans le sens d'une destruction totale ?

Nous ne le pensons pas, et nous croyons qu'une destruction même partielle suffit ; on se trouve alors sous la lettre et sous l'esprit de la loi. Sous la *lettre ;* car il y a destruction réelle. Sous *l'esprit ;* car le législateur a voulu garantir et conserver intacts les droits du Saint-Siége sur les lieux qui lui sont soumis. « Lata est, *dit Catalanus*, hæc excommunicatio specialiter in defensionem et favorem bonorum temporalium S. Sedis, illiusque supremæ jurisdictionis [1]. » Or ces droits ne sont pas moins violés par une destruction partielle, que par une destruction totale.

VI. La troisième action prohibée par la Constitution *Apostolicæ Sedis* est la *détention.* Il n'est pas nécessaire que le détenteur se soit emparé lui-même des terres du Saint-Siége ; il suffit qu'il les détienne injustement, quelle que soit la manière dont elles sont venues en sa possession.

VII. — D'où les auteurs concluent que l'héritier de l'injuste envahisseur ou usurpateur des domaines du Saint-Siége encourt l'excommunication, s'il détient les biens usurpés par son père [2]. Il en est de même de toute autre personne en la possession de laquelle les domaines injustement envahis passeraient, soit par voie de donation ou legs, soit au moyen d'un contrat

(1) *Ibid.*
(2) Bonacina, *Loc. cit.*, n. 7; Filliucius, *Loc. cit.*, n. 64.

de vente, d'échange, etc.[1]. L'envahisseur n'ayant pu leur transmettre un véritable droit sur ces biens, ils en restent les injustes détenteurs et, par le fait même, sont frappés de l'anathème de la Constitution *Apostolicæ Sedis.*

VIII. — Comme le font remarquer les auteurs [2], chacune de ces actions suffit pour faire encourir l'excommunication : il n'est pas nécessaire que toutes coïncident. Ainsi il suffit que l'envahissement ait lieu, quand même les envahisseurs seraient repoussés, avant qu'ils aient eu le temps de détruire ou de s'emparer d'une ville, etc. De même il suffirait de détruire une ville frontière des États du Saint-Siége, même sans y pénétrer, et sans envahir ces états.

IX. — Ces actions doivent avoir pour objet les villes, terres, lieux et droits *appartenant à l'Eglise Romaine.* Celui qui s'emparerait d'un bien appartenant à un habitant des États de l'Église, ou le détruirait, n'encourrait pas, de ce chef, la peine d'excommunication ; parce que le bien envahi, détruit, ou usurpé, n'est pas la propriété de l'Église Romaine, mais bien d'un simple particulier [3]. Il en serait de même, quand même le bien détruit, ou usurpé, appartiendrait au Souverain Pontife, comme personne privée [4].

X. Les *droits*, dont il est ici question, ne sont pas les droits spirituels du Saint-Siége, mais ses droits temporels. C'est la remarque de Reginaldus : « Adverte autem, *dit-il*, jura Roma-

(1) Bonacina, *Ibid;* Alterius, *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, Lib. v, Disp. xxi, Cap. I, pag. 756.

(2) Bonacina, *Loc. cit.*, n. 8 ; Suarez, *Ibid.*, n. 105 ; Castropalao, *Loc. cit.*, n. 5 ; Antonius a Spiritu Sancto, *Loc. cit.*, n. 684 ; Alterius, *Loc. cit.*, pag. 759 ; Catalanus, *Loc. cit.* ; Roncaglia, *Loc. cit.*

(3) Bonacina, *Loc. cit.*, Punct. iii, n. 4 ; Alterius, Loc. cit., pag. 757 ; Antonius a Spiritu Sancto, *Loc. cit.*, n. 688 ; Filliucius, *Loc. cit.*, n. 68 Castropalao, *Loc. cit.*, n. 6.

(4) Bonacina, *Ibid.* ; Castropalao, *Ibid.* ; Antonius a Spiritu Sancto *Ibid.*

næ Ecclesiæ hic intelligi temporalia : nam juribus spiritualibus sufficienter provisum est in præcedentibus [1]. »

XI. La seconde partie de ce paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis* frappe également trois actions. La première, c'est l'*usurpation* de la juridiction suprême dans les lieux appartenant à l'Église Romaine. Nous avons déjà donné la signification juridique du terme *usurper* [2]. Nous nous contenterons donc de dire avec Bonacina : « Is autem usurpare dicitur, qui aliquid tanquam sibi debitum, et ad se pertinens accipit, vel tenet [3]. »

XII. La seconde action punie par cette partie du paragraphe est le *trouble* apporté à la juridiction suprême de l'Église Romaine dans ces lieux : *perturbantes*. Tels sont ceux qui empêcheraient le Souverain Pontife d'exercer, soit par lui-même, soit par autrui, la juridiction suprême dans un de ces lieux, ou qui entraveraient un acte de cette juridiction.

XIII. La troisième action, que frappe cette partie du paragraphe, est la *détention* de cette juridiction usurpée : *retinentes*. Nous avons expliqué ci-dessus (n. VI) la portée de cette expression.

XIV. Mais que faut-il entendre par les termes *juridiction suprême?*

Des différentes interprétations, la plus rationnelle nous paraît être celle de Bonacina [4], Roncaglia [5], Catalanus [6] et Castropalao [7], qui entendent ces termes de la juridiction qui appartient au Souverain Pontife en tant que prince et a pour objet les affaires de grande importance : « Ego vero, *dit Bonacina*, nomine supremæ jurisdictionis eam intelligo, quæ competit Summo Pontifici, ut princeps est, circa res magni præjudicii, ut

(1) *Loc. cit.*, n. 387.
(2) V. ci-dessus, § XI, n. III, pag. 6.
(3) *Ibid.*, Punct, I, n. 13.
(4) *Loc. cit.*, n. 16.
(5) *Loc. cit.*
(6) *Loc. cit.*
(7) *Loc. cit.*, n. 7.

sunt causæ status, causæ sanguinis, confiscationis bonorum, et similia ; hæc enim in statu ecclesiastico ad supremam Romanæ Ecclesiæ auctoritatem pertinent, et in his de re magni momenti agitur. »

XV. Nous ajouterons ici deux remarques que nous avons déjà faites ci-dessus : 1° c'est qu'il s'agit ici de la juridiction temporelle, selon la remarque de Reginaldus. « Item, *ajoutait-il au passage cité ci-dessus*, *n.* x, supremam jurisdictionem pari ratione intelligi de temporali [1]. » 2° L'une ou l'autre de ces actions suffit pour que la peine soit encourue, comme nous l'avons également vu pour les actions prohibées dans la première partie du paragraphe [2].

XVI. La troisième partie du paragraphe frappe aussi trois classes de personnes : celles qui coopèrent à l'une ou l'autre des actions ci-dessus décrites, par leur assistance, leur conseil ou leur faveur. Nous avons déjà eu l'occasion d'expliquer ce que l'on entend par assistants, conseillers et fauteurs, et les conditions nécessaires pour que les uns et les autres encourent l'excommunication du chef de leur coopération [3]. Nous n'avons rien à ajouter pour l'explication de ces termes.

XVII. Nous ferons seulement remarquer que si l'action principale, à laquelle les assistants, conseillers ou fauteurs ont coopéré, n'est pas posée, peu importe pour quel motif, ils sont exempts de l'excommunication. « Ratio est, *dit avec raison Bonacina*, quia cum actiones accessoriæ intuitu principalium prohibeantur, excommunicatio non incurritur, non secuta aliqua principali actione, ut in præcedentibus quæstionibus sæpius dixi [4]. »

(1) *Loc. cit.*, n. 387. (2) Voir ci-dessus, n. VIII, pag. 134.

(3) Voir § V, n. XXVI-XXXVIII, tom. III, pag. 174-182.

(4) *Ibid.*, n. 28. Cf. Castropalao, *loc. cit.*, n. 10; Filliucius, *loc. cit.*, n. 69; Alterius, *loc. cit.*, pag. 759; Antonius a Spiritu Sancto, *loc. cit.*, n. 693; Roncaglia, *loc. cit.*, R. II; Catalanus, *loc. cit.*

XVIII. Mais ici se présente une autre question. La Bulle *In Cœna Domini* frappait de l'anathème non-seulement les assistants, les conseillers et les fauteurs, mais encore les adhérents. Il en est de même des Lettres Apostoliques du 26 mars 1860 : « Itemque, *y lit-on*, ipsorum mandantes, fautores, adjutores, consiliarios, *adhærentes.* » La Constitution *Apostolicæ Sedis* ne reproduisant pas cette catégorie de coupables, doit-on désormais les regarder comme soustraits à la peine d'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife?

Il semble qu'on devrait à cette question donner une réponse affirmative. En effet, nous sommes ici dans une matière pénale, que l'on ne peut par conséquent étendre : or ce serait donner de l'extension à la loi que d'appliquer aux adhérents les peines portées contre les envahisseurs et détenteurs des terres et droits de l'Église. Déjà l'opinion commune enseigne que l'excommunication portée contre l'auteur d'un délit n'atteint pas le mandant [1] ; *a fortiori* ne doit-elle pas atteindre les adhérents. On peut ajouter que, quand le Souverain Pontife veut frapper les adhérents, il a soin de l'exprimer [2]. Telle est la portée que le prêtre romain Avanzini semble donner à la Constitution *Apostolicæ Sedis* « Comparato, *dit-il*, hoc articulo Bullæ *(In Cœna Domini)* cum articulo Constitutionis, apparet, submotos fuisse *adhærentes*, *fautores et defensores*

(1) Cf. Suarez, *Tractatus de censuris*, Disp. IV, Sect. III, n. 7 ; Sanchez, *De matrimonio*, Lib. III, Disp. XLIX, n. 2 ; Salmanticenses, *Cursus Theologiæ moralis*, tract. x, Cap. I, n. 144 ; De Coninck, *De Sacramentis ac Censuris*, Disp. XIV, n. 188; Henriquez, *Summa Theologiæ moralis*, Lib. XIII, Cap. XVII, n. 2 ; et Cap. XXI, n. 1; Castropalao, *Tract. cit.*, Disp. I, Punct. VIII, n. 10 ; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. VII, n. 36 ; Bonacina, *Tractatus de Censuris*, Disp. I, Quæst. I, Punct. VI, n. 1 ; Alterius, *Op. cit.*, Lib. III, Disp. II, Cap. II, pag. 291 ; Pauwels, *Tractatus de Casibus reservatis*, n. 88.

(2) Nous en avons un exemple dans le § I, n. V. V. ci-dessus, Tom. II, pag. 457.

eorum. De hac re tamen, *ajoute-t-il,* adhuc vigent Litteræ Apostolicæ anni 1860 [1]. » Dans ce sentiment, les mandants et adhérents encourraient, à la vérité, une excommunication réservée au Souverain Pontife, mais non réservée *speciali modo.*

XIX. On ne peut contester la valeur de ces arguments ; toutefois l'Encyclique du premier novembre 1870 [2] nous paraît leur enlever leur force. Le Souverain Pontife y déclare, en effet, que non seulement les auteurs de l'invasion et usurpation ont encouru l'excommunication majeure, selon la teneur des Lettres Apostoliques du 26 mars 1860, mais aussi leurs mandants, leurs fauteurs, leurs assistants, leurs conseillers et leurs *adhérents.* « Declaramus, *dit Pie IX,* eos omnes, qualibet dignitate etiam specialissima mentione digna, fulgentes, qui quarumcumque provinciarum Nostræ ditionis atque almæ hujus Urbis invasionem, usurpationem, occupationem, vel eorum aliqua perpetrarunt, itemque ipsorum mandantes, fautores, adjutores, consiliarios, *adhærentes,* vel alios quoscumque prædictarum rerum exequutionem quolibet prætextu et quovis modo procurantes vel per seipsos exequentes, majorem excommunicationem, aliasque censuras et pœnas ecclesiasticas a sacris canonibus, Apostolicis Constitutionibus et generalium Conciliorum, Tridentini præsertim (Sess. XXII, Cap. 11, *De reform.*) Decretis inflictas incurrisse juxta formam et tenorem expressum in superius commemoratis Apostolicis Litteris Nostris die 26 martii anni 1860 datis. » Ainsi pas de doute possible : les *adhérents* encourent l'excommunication, mais en vertu de quelle loi ?

Ce n'est certes pas en vertu du Concile de Trente, qui ne parle pas des adhérents. Sera-ce en vertu des Lettres Apostoliques

(1) *Constitutio Apostolicæ Sedis... nonnullis illustrata commentariis,* pag. 15, not. 1.

(2) Nous avons donné le texte de cette Encyclique ci-dessus, Tom. III pag. 120 et suiv.

du 26 mars 1860? Mais la Constitution *Apostolicæ Sedis* supprime toutes les excommunications qu'elle ne maintient pas: si donc son texte a moins d'étendue que celui des Lettres Apostoliques de 1860, la portée de ces dernières devrait, dans l'opinion que nous combattons, être restreinte et ramenée dans les limites de la Constitution *Apostolicæ Sedis.* En déclarant donc, dans l'Encyclique du premier novembre 1870, que les *adhérents* encourent l'excommunication, conformément aux Lettres Apostoliques du 26 mars 1860, le Souverain Pontife nous montre évidemment qu'il donne à la Constitution *Apostolicæ Sedis* la même portée qu'aux Lettres Apostoliques du 26 mars 1860. C'est donc d'après celles-ci qu'il faut interpréter la première. Nous ne pouvons donc adopter l'interprétation de M. Avanzini.

XX. Une difficulté reste à aplanir : c'est celle de savoir à quelles personnes s'applique la dénomination d'adhérents. « Is adhærere dicitur, *dit Bonacina avec Sousa,*[1] qui alicujus factionem libere sequitur absque prævio pacto, ad distinctionem confœderationis, quæ pactionem requirit[2]. » Il faut donc, comme l'exigent ces auteurs, embrasser ostensiblement le parti des envahisseurs, quoiqu'on ne concoure pas positivement à l'invasion par ses conseils, son vote, ou autrement. « Hinc sequitur, *dit encore Bonacina*, eos, qui consiliis hujusmodi delinquentium assistunt, illisque in sua mente consentiunt, licet positive ad illorum consilium non concurrant, nec votum ferant, censura hujus canonis obstringi: quia adhærere dicuntur[3]. »

XXI. On doit en outre regarder comme *adhérents*, d'après le même auteur, ceux qui approuvent le délit avant sa con-

(1) *Relectio de Censuris Bullæ Cœnæ*, Cap. XXI, n. 2.

(2) *Tractatus de Censuris omnibus ecclesiasticis in particulari,* Disp. I, Quæst. XXI, Punct. I, n. 26.

(3) *Ibid.*

sommation, quand il s'agit d'un acte transitoire. Si l'approbation ne vient qu'après la consommation du délit, l'excommunication n'est pas encourue. Il en serait autrement, si le délit consiste dans un acte continu, v. g., dans l'injuste détention des États du Pape: l'approbation donnée à cet acte est frappée d'excommunication. « Idem, *dit-il*, dic de aliis alia ratione delictum approbantibus, antequam perpetretur. Dico *antequam perpetretur ;* quia si quis, perpetrato delicto, illud approbet, non videtur reus excommunicationis ; quia nullam facit actionem in ordine ad delictum, intuitu cujus actiones accessoriæ interdictæ sunt, nisi forte crimen tractum habeat successivum ; tunc enim adhærens hujusmodi actioni, aut ad illam aliqua ratione concurrens, excommunicationem incurrit. Imo dici potest participare in crimine criminoso, ut si quis Urbem Sedis Apostolicæ injuste detineat, et alter adhæreat approbando hujusmodi detentionem : tunc enim præstat actionem accessoriam in ordine ad principalem ; consequenter excommunicatione ligatur [1]. »

XXII. Mais ne faut-il pas au moins que cette approbation ou adhésion influe sur le délit lui-même ? Bonacina ne le pense pas; parce que si le législateur exigeait cette influence, il eût inutilement ajouté le mot *adhærentes*, puisque tous ceux qui exercent de l'influence sur le délit sont suffisamment compris dans les termes suivants. « Et hoc verum arbitror, *dit Bonacina*, etiamsi hujusmodi approbatio, seu adhæsio re ipsa non influat in delictum : potest enim quis alicui factioni adhærere, etiamsi contingat factionis auctores ipsius ope non uti, nec ad patrandum delictum ob ipsius adhæsionem moveri ; alioquin si potius ejus influxus exigeretur, frustra addita fuisset hæc particula *adhærentes*, cum ii, qui aliqua ratione opem et influxum exhibent, sub verbis subsequentibus sufficienter exprimantur.

(1) *Ibid.* n. 27.

Additam autem existimo particulam *adhærentes*, tum in detestationem peccati; tum ad præcavendum cooperationis et damni periculum; quia facillime fieri potest, ut qui mente adhæret, et voluntatem suam delinquentibus, aut aliis prodit, opem etiam et auxilium præbeat[1]. »

XXIII. Filliucius est plus indulgent que Bonacina. D'après lui, les adhérents n'encourent l'excommunication que s'ils coopèrent positivement aux délits punis par le paragraphe. « Respondeo breviter, *dit-il*, adhærentes, qui scilicet nulla pactione intercedente, sed libere alicujus factionem sequuntur, *si præsumant aliquam ex prædictis actionibus prohibitis facere*, etiam esse excommunicatos[2]. » Alterius paraît également exiger, outre l'adhésion de la volonté, un concours réel, positif à l'invasion, etc. Après avoir rapporté le sentiment de quelques auteurs, il ajoute : « Itaque omnes qui adhærent iis, qui locum sub dominio Ecclesiæ Romanæ præsumunt invadere, detinere, aut destruere, adjuvando eos consiliis, opibus, armis, victuariis, et alia quacunque re; subministrando milites, equos; concedendo transitum tutum per sua loca; intercedendo pro illis apud principes ad eumdem finem; excitando ad invasionem et occupationem, denique quomodolibet opem illis ferendo ad plures, vel saltem ad unam ex actionibus principalibus damnatis ipso jure sunt censura excommunicationis innodati[3]. »

XXIV. De ce qui précède nous conclurons : 1° que les adhérents peuvent encourir cette excommunication ; mais que, pour cela, 2° il faut qu'ils approuvent *intérieurement* les actes principaux frappés d'anathème par ce paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis ;* ou qu'ils soient, comme dit Alterius, *ejusdem voluntatis*, *cujus est principalis*[4]. Il faut *pro-*

(1) *Ibid.* (2) *Loc. cit.*, n. 69.
(3) *Op. cit.*, lib. v, disp. xxi, cap. i, pag. 758.
(4) *Ibid.*

bablement qu'ils coopèrent positivement à l'un ou l'autre des actes principaux [1]; ou, du moins, il faut qu'ils adhèrent extérieurement à la faction envahissante, qu'ils la suivent : *qui factionem libere sequitur*, pour nous servir des expressions de Bonacina.

(1) Dans le numéro du 9 septembre 1871 de la *Semaine religieuse du diocèse de Tournai*, on lit : « En fait, Seigneur Ministre, vous aviez un représentant officiel auprès du roi dit d'Italie; ce fait par lui-même était une reconnaissance explicite de la royauté sacrilége de Victor-Emmanuel; et cette reconnaissance emportait l'excommunication. » page 168. L'auteur de ces lignes nous paraît avoir donné une extension démesurée au terme *adhérent*. Même dans l'opinion la plus sévère, dans celle de Bonacina, le simple fait de l'envoi d'un représentant officiel auprès du prétendu roi d'Italie n'emporterait pas l'adhésion frappée d'excommunication.Cet envoi implique-t-il chez les ministres adhésion à la politique italienne? Est-il une preuve que nos ministres donnent leur approbation à la politique injuste de Victor-Emmanuel, à l'inique spoliation et captivité de Pie IX? Certainement non. Loin de nous de vouloir défendre la désastreuse mesure prise par le gouvernement. Qu'on la proclame un acte de lâcheté, indigne d'un catholique; nous n'y trouverons rien à redire. Mais entre poser un acte coupable, grandement coupable, si l'on veut; et poser un acte frappé d'excommunication, il y a tout un abîme. Du premier, on ne peut conclure au second. Nous ne nions pas qu'on ne puisse quelquefois trouver dans l'acte de reconnaissance tous les caractères de l'adhésion frappée d'anathème; mais ils ne se trouvent pas dans tous, comme la S. Pénitencerie l'a reconnu elle-même dans une décision du 10 décembre 1860, conçue en ces termes. « Censuras ecclesiasticas juxta Litteras Apostolicas diei 26 martii 1860 incurri ab iis, qui formaliter cooperantur, vel adhærent rebellioni Ditionis Pontificiæ. Quare ad dignoscendum in foro conscientiæ utrum quis censuras incurrerit discutienda est per confessarium uniuscujusque conscientia. » *Acta ex iis decerpta quæ apud Sanctam Sedem geruntur in compendium redacta et illustrata,* tom. I, pag. 565. On peut ajouter que la simple reconnaissance n'entraîne pas l'excommunication par défaut de la seconde condition requise. Par cet acte, notre gouvernement se met-il à la suite de la faction révolutionnaire italienne, comme l'exigent les auteurs? Il est bien clair que non. Nous ne pouvons donc admettre, telle qu'elle est formulée, l'assertion de la *Semaine religieuse du diocèse de Tournai.*

ÉTUDES SUR LES CAS RÉSERVÉS.

§ I.

NATURE DES LOIS QUI ÉTABLISSENT DES CAS RÉSERVÉS, ET RÈGLES A SUIVRE DANS LEUR INTERPRÉTATION *(suite)* [1].

SOMMAIRE.— XXV. 5e RÈGLE. *On ne peut étendre la réserve à d'autres cas que ceux exprimés dans la loi, même lorsqu'on a de plus fortes raisons de l'appliquer.* — XXVI. Exceptions à cette règle. — XXVII. 6e RÈGLE. *La réserve frappant un délit n'atteint pas le péché de ceux qui y ont coopéré par leur conseil.* — XXVIII. 7e RÈGLE. *Quand la loi de la réserve comprend les conseillers, ils n'y sont soumis que quand le conseil a été efficace, et l'acte conseillé a été posé.* — XXIX. *Quid*, dans le doute si le conseil a été efficace? — XXX — XXXIII. *Quid*, si le conseil a été révoqué? — — XXXIV. Il faut que l'acte conseillé soit posé. — XXXV. Conséquence. — XXXVI. Exception à la règle : *quand le conseil est directement et principalement frappé par la loi.* — XXXVII. *Quid* dans le doute? — XXXVIII. 8e RÈGLE. *Les deux dernières règles sont applicables aux mandants, ainsi que les exceptions que nous y avons indiquées.* — XXXIX. Accord des auteurs quand le mandat est révoqué. — XL, XLI. 9e RÈGLE. *Quand la loi établissant la réserve se sert du terme* SCIEMMENT, *l'ignorance, même mortelle, pourvu qu'elle ne soit pas affectée, excuse de la réserve.* — XLII. 10e RÈGLE. *Lorsque au délit réservé le législateur ajoute la qualification de* VOLONTAIRE, *on ne tiendra comme péché réservé que celui qui sera* DIRECTEMENT VOLONTAIRE.— XLIII. Résumé de toutes les règles précédentes.

XXV. CINQUIÈME RÈGLE, qui n'est qu'une conséquence de la seconde. *On ne peut étendre la réserve à d'autres cas que ceux exprimés dans la loi, sous prétexte qu'on a le même motif, ou*

(1) Voir ci-dessus, pag. 68.

même de plus fortes raisons de l'appliquer à d'autres cas. Cette règle est généralement admise [1]. Le législateur a seul qualité pour étendre la loi à d'autres cas. C'est ainsi que Boniface VIII a, pour parité de motifs, étendu aux autres Ordres mendiants la Constitution d'Innocent qui défend de recevoir la profession avant que l'année de probation soit écoulée, Constitution qui ne regardait que les Dominicains et les Franciscains [2]. Tant que le législateur n'a pas fait cette extension, nul auteur n'est en droit de la faire. Si le législateur avait voulu cette extension, il n'eût pas manqué de s'exprimer à cet égard.

XXVI. Les auteurs admettent cependant des exceptions à cette règle. Il exceptent d'abord le cas, où semblable extension serait nécessaire pour que la loi ne fût pas inique ou absurde. 2° Le cas où le législateur aurait lui-même autorisé

(1) Cf. P. Fidelis, *Tractatus theologicus de casibus reservatis*, Reflexiones præliminares, n.5; Pauwels, *Tractatus theologicus de casibus reservatis*. Prolegomena, n.81; Collet, *Institutiones theologicæ*, De pœnitentia cap. IX § IV, in fine; *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers*, Tom. XIV, *sur les cas réservés*, Part. I, Confér. I, Quest. II, Art. II, pag. 38; Chapeauville, *Thesaurus casuum reservatorum*, Part I, cap. VI, Reg. 1a; Coriolanus, *Tractatus de casibus reservatis*, Part. I, Sect. I, Art. V, n. 4.

(2) « Constitutionem Innocentianam, *dit-il*, quæ prohibet conversorum professionem recipi ante annum probationis elapsum, piæ memoriæ Alexander Papa IV, prædecessor noster, ad Fratrum Prædicatorum et Minorum Ordines duntaxat declaravit extendi. Unde Nos, *pari similitudine rationis inducti*, declarationem eamdem ad aliorum Mendicantium Ordines prorogamus. In aliis autem religionis professio expresse vel tacite fieri potest licite intra annum. » Cap. *Constitutionem*, 3, *De regularibus et transeuntibus ad religionem in* 6. Notons seulement que le concile de Trente a abrogé cette dernière disposition, et a exigé au moins un an de noviciat. « In quacumque Religione, *y lit-on*, tam virorum quam mulierum, professio non fiat ante decimum sextum annum completum; nec qui minore tempore, quam per annum, post susceptum habitum in probatione fuerit, ad professionem admittatur. Professio autem antea facta sit nulla, nullamque inducat obligationem ad alicujus regulæ, vel Religionis, vel Ordinis observationem, aut ad alios quoscumque effectus. » Sess. XXV, Cap. 15, *De regularibus et monialibus*.

cette extension,par exemple, en ajoutant la clause : *ut de similibus ad similia procedatur;* ou bien : *et ejus generis graviora delicta;* ou toute autre équivalente. 3° Dans les choses corrélatives. Ainsi autrefois dans le diocèse de Liége on comptait parmi les cas réservés à l'Evêque : *Matrimonium contractum post votum castitatis, aut in gradu prohibito scienter, vel priori uxore adhuc vivente.* Quoique, dans la dernière partie de cette formule, il ne soit fait mention que du mari, cependant les auteurs s'accordent à l'appliquer au péché de la femme qui se trouverait dans les mêmes conditions [1]. 4° Dans les matières connexes ; ou 5° dans celles que la loi met sur le même pied [2].

XXVII. Sixième règle, qui est également une conséquence de la seconde. *La réserve frappant un délit n'atteint pas le péché de ceux qui y ont coopéré par leur conseil.* Soumettre les conseillers à la même réserve serait étendre la loi contre la volonté du législateur. En effet, quand il veut comprendre les conseillers dans sa loi, il a soin de s'exprimer à cet égard : la Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX nous en a déjà fourni de nombreuses preuves [3]. Cette règle est du reste généralement admise [4], et ne souffre pas de difficulté.

XXVIII. Septième règle. *Quand la loi de la réserve com-*

(1) Cf. Chapeauville, *Op. cit.*, part. II, cap. XIII, Quæst. VIII, seq. 5°; P. Fidelis, *Op. cit.* Elucid. III, Casus XIII, membr. 3; Amandus, *Tractatus de casibus in diœcesi Leodiensi reservatis*, n. 79, pag. 61; Pauwels, *Loc. cit.*, n. 87.

(2) Cap. *Mulieres*, 6, *De sententia excommunicationis.*

(3) V. *Nouvelle Revue théologique*, tom. III, pag. 175, 244.

(4) Chapeauville, *Op.cit.*, part. I, cap. VI, Reg. 6; Pauwels, *Loc. cit.*, n. 88; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VII, n. 37; *Conférences d'Angers*, Loc. cit., pag. 39; P. Fidelis, *Op. cit.*, Elucid. II, cas. IV, pag. 84; Bassæus, *Flores totius theologiæ practicæ*, V. *Censura*, n. 306; Suarez, *Tractatus de censuris*, Disp. IV, Sect. III, n. 5; Alterius, *de censuris ecclesiasticis*, lib. III, Disp. II, cap. II, p. 291.

prend les conseillers, ceux-ci n'y sont soumis que quand leur conseil a été efficace, et par suite quand l'acte conseillé a été posé. On est encore d'accord sur ce point [1]. Deux conditions sont donc requises pour que le péché du conseiller tombe sous la réserve. La première, c'est que son conseil ait été efficace, c'est-à-dire qu'il ait réellement influé sur le crime, et qu'il en puisse être dit la cause efficace. « Quando, *dit Alterius*, consilium non est causa, ut alter delinquat, quia etiam sine consilio deliquisset, tunc temporis consulens non est causa delicti... et idcirco non incurrit pœnam pro delicto impositam... et in hac opinione, *ajoute-t-il*, videntur convenire omnes Doctores [2]. »

XXIX. Mais que décidera-t-on dans le doute si le conseil a été la cause efficace du délit ?

Lacroix [3], Sanchez [4] et Alterius [5] se prononcent pour la réserve, parce qu'il y a une présomption en faveur de l'efficacité du conseil. « Cum enim constet de injusta actione ipsius, *dit Sanchez*, quæ apta est ad effectum producendum, et ex natura sua illum consequitur, dum de effectu subsecuto constat, possessio est pro actione illa injusta, quod effectum assecuta fuerit. Unde præsumendum est absque consilio alium minime facturum, nisi oppositæ conjecturæ aliud suadeant : ut quia delictum admittens erat inimicus capitalis interfecti, vel necem minatus fuerat, vel præpararat omnia ad homicidium [6]. »

(1) Suarez, *Ibid.*, Disp. XLIV, Sect. III, n. 10; Chapeauville, *Ibid.*, Reg. 7; Alterius, *Ibid.*, pag. 293; et lib. V, Disp. XII, cap. VI, pag. 631 ; Pauwels, *Op. cit.*, tom. II, part. II, n. 269; S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 38; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, Tract. X, n. 147; Cabrinus, *Elucidarium Casuum reservatorum*, part. II, cas. II, part. III, § IV, Annot. 6.

(2) Pag. 631.

(3) *Theologia moralis*, Lib. VII, n. 66.

(4) *Opus morale in præcepta Decalogi*, Lib. I, cap. X, n. 44; *De matrimonio*, Lib. II, Disp. XLI, n. 17.

(5) *Op. cit.*, lib. V, Disp. XII, cap. VI, p. 632.

(6) *De matrimonio*, Lib. II, Disp. XLI, n. 17.

Roncaglia [1] et les Docteurs de Salamanque [2] sont d'un autre avis, et prétendent que dans le doute la réserve n'est pas encourue; ce sentiment est plus conforme aux principes : il ne conste pas du crime requis pour qu'il soit soumis à la réserve. Il y a donc lieu de ne tenir aucun compte de la réserve dans ce cas.

Saint Alphonse trouve probables les deux opinions [3]. Partant de là tout confesseur peut facilement se former la conscience. Puisqu'il est *probable* que le péché n'est pas réservé, il s'ensuit, d'après la quatrième règle posée ci-dessus [4], qu'on doit le regarder comme non soumis à la réserve.

XXX. Si le conseilleur a révoqué son conseil avant l'exécution du délit, son péché sera-t-il encore réservé ?

1° Si la révocation a été efficace, c'est-à-dire si elle a été faite d'une manière sérieuse, à temps, et motivée de manière à persuader l'auteur du délit de renoncer à son projet, il est certain que le péché du conseilleur n'est pas soumis à la réserve. En effet, le délit commis ne lui est plus imputable : il n'est plus que le résultat de la volonté dépravée de son auteur [5].

On trouve bien, à la vérité, quelques auteurs qui enseignent le contraire [6]; parce que le mauvais conseil donné, continuant à exercer son influence, est réellement la cause du délit. Mais à ce motif Suarez réplique très-justement : « Respondendum

(1) *Universa moralis Theologia*, Tract. IV, Quæst. I, cap. IV, Q. VI, R. I, 1°.

(2) *Loc. cit.*, n. 147.

(3) *Theologia moralis*, Lib. VII, n. 39.

(4) V. ci-dessus, n. XIII, pag. 76.

(5) Cabrinus, *Op.cit.*, part. II, cas. II, part. III, Annot. VII; Pauwels, *Loc. cit.*, n. 270; S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 40; De Coninck, *De Sacramentis ac censuris*, tom. II, Disp. XIV, n. 185.

(6) Navarrus, *Manuale Confessariorum*, cap. XXVII, n. 233; Bonacina, *De Censuris, aliisque pœnis ecclesiasticis*, disp. I, quæst. I, punct. VI, n. 7; Reginaldus, *Praxis fori pœnitentialis*, lib. I, n. 216.

vero est, defendendo communem sententiam (quæ favorabilior est, et rationi magis consentanea), consilium non esse causam mere naturalem, et physica necessitate influentem, sed esse causam moralem, quæ per rationem auferri, et per liberam voluntatem impediri potest; ideoque non esse de illa judicandum sicut de veneno, vel alia simili causa. Si ergo post applicatam illam causam moralem, consiliarius fecit quod moraliter potuit, et debuit ad tollendam illam, et impediendum ejus effectum, censetur etiam moraliter illam abstulisse, et ob eam rem illi jam non imputatur homicidium, nec incurrit hanc pœnam ejus [1]. »

XXXI. 2° Si le conseilleur n'a pas notifié sa révocation au coupable, il est clair qu'il n'échappe pas à la réserve; il reste, par sa faute, la cause morale du délit; il doit subir les conséquences de sa négligence. Il en est de même s'il ne cherche pas, par des motifs sérieux, à le détourner de son crime. Son conseil continue à exercer son influence sur le coupable, et est tenu, à juste titre, comme la cause morale du délit [2].

XXXII. 3° Si malgré tous les efforts du conseilleur, la révocation n'a pu être notifiée à l'auteur du délit, Suarez estime que le péché du conseilleur est réservé : l'influence du conseil donné reste la cause efficace du crime, comme le poison donné à quelqu'un reste la cause de sa mort, quoique le coupable, repentant de sa faute, fasse tous ses efforts pour empêcher le résultat du poison. « Procederet autem optime, *dit Suarez*, illud exemplum de veneno in eo casu, in quo, licet voluerit consiliarius retractare consilium suum, et intimare alteri non potuit (quod etiam in mandante observandum est), ut, v. g., si mandatarius, vel qui consilium accepit sit absens, et non pos-

(1) *Tractatus de Censuris*, disp. XLIV, sect. III, n. 13.

(2) Cabrinus, *loc. cit.*, Resolutiva praxis pro incidentibus, n. 9; De Coninck, *ibid.*, n. 176.

sit per litteras, vel nuncium admoneri, vel contingat litteras ad eum non pervenire, etiamsi commodo tempore missæ fuerint etc. In his enim, et similibus casibus existimo consiliarium, vel mandantem non excusari ab irregularitate; quia, licet conatus fuerit removere causam, quam apposuit, non solum ex malitia alterius, sed quia in re ipsa ejus conatus non habuit effectum ex parte illius necessarium, scilicet intimationem alteri faciendam. Nec refert, quod ipse excusatur a nova culpa, quia per ipsum non stetit : quia necesse est, ut de facto non influat moraliter in homicidium ex vi prioris consilii. Hoc autem non assequitur per solam culpæ excusationem ex impotentia provenientem, nisi in re ipsa applicetur contrarium consilium, vel mandatum, seu revocatio prioris [1]. » Tel est aussi l'avis de Bassæus [2], de Coninck [3], de Bonacina [4], de Reginaldus [5] et de Navarre [6].

XXXIII. Des auteurs très-graves sont toutefois d'un avis opposé, entre autres les Docteurs de Salamanque [7], dont l'opinion est déclarée probable par saint Alphonse [8]. D'où nous conclurons qu'en pratique, lorsque le conseilleur a fait tout son possible pour intimer sa révocation au coupable et pour le détourner du crime, le confesseur peut le regarder comme n'ayant point encouru la réserve.

XXXIV. La seconde condition requise, pour que le péché du conseilleur tombe sous la réserve, est que l'acte conseillé ait été réellement posé. Si, pour quelque motif que ce soit, l'acte conseillé n'a pas lieu, le conseil n'est pas un péché réservé. Aucun doute ne s'élève sur cette seconde condition.

(1) *Ibid.* (2) *Loc. cit.*, V° *Censura*, n. 31.
(3) *Ibid.*, n. 183. (4) *Ibid.*
(5) *Ibid.* (6) *Ibid.*
(7) *Loc. cit.*, n. 152 et seq. Cf. Lupus, *De casibus reservatis*, part. II, cas. VIII, part. III, § IV, n. 16; Layman, *Theologia moralis*, lib. I, tract. V, part. II, cap. V, n. 7; Cabrinus, *loc. cit.*, Annot. 7; Filliucius, *Morales quæstiones*, tract. XXXII, n. 58. (8) *Ibid.*, n. 40.

XXXV. Notons, en outre, que le péché n'est réservé que quand l'acte conseillé a été posé. D'où il suit que le conseilleur peut, avant l'avénement de cet acte, être absous par un simple confesseur ; et il n'est plus nécessaire qu'il confesse de nouveau son péché après l'événement. « Quia, *comme dit très-bien Cabrinus*, pœnitens jam dolosi consilii delictum rite clavibus subjecit, ejusdemque directam absolutionem obtinuit [1], » et, ajoute-t-il ailleurs, « quia nullus tenetur sua peccata semel rite confessa iterum confiteri [2]. » Cette conséquence n'est pas non plus contestée [3], du moins que nous sachions.

XXXVI. Deux conditions sont donc ordinairement requises pour que le conseil soit un péché réservé : qu'il ait été efficace, et que l'acte ait été réellement posé. Il faut cependant excepter le cas où le conseil ne serait pas frappé comme l'accessoire de l'acte, mais serait directement et principalement atteint : car alors, quand même le conseil n'eût exercé aucune influence sur l'auteur du délit, ou quand même le délit n'eût pas été consommé, le conseil n'en resterait pas moins un péché réservé. Ainsi par exemple les Constitutions *Illius vices* de Clément VIII, et *Detestabilem* de Benoît XIV frappaient d'une excommunication majeure réservée au Souverain Pontife, non-seulement les duellistes, mais encore ceux qui se contentaient de conseiller le duel, quand même le duel n'aurait pas eu lieu [4]. Mais quand le conseil n'est défendu que comme l'acces-

(1) *Op. cit.*, part. II, cas. II, part. III, *Resolutiva praxis pro non incidentibus*, n. 12.

(2) *Op. cit.*, part, II, cas. II, part. II, *Resolutiva praxis pro non incidentibus*, n. 12.

(3) Cf. Layman, *Theologia moralis*, lib. I, tract. II, cap. III, n, 5; Januarius, *De casibus reservatis*, Resol. XXIII, n. 7; Lupus, *De casibus reservatis*, cas. VIII, § IV, n. 14 et 15; Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 1694; Bouckaert, *Specimen elucidationis tripartitæ casuum reservatorum in diœcesi Tornacensi*, § I, art. 20 et 21.

(4) « Volentes, *dit Clément VIII*, eos omnes, et singulos, qui suo, vel

soire de l'acte principal, il est nécessaire que celui-ci ait été posé pour que le conseil soit un péché réservé [1].

XXXVII. Dans le doute, dit Bonacina, si le conseil est directement frappé, ou ne l'est qu'accessoirement, on se pro-

alieno nomine ad effectum, de quo superius dictum est, prædicta, vel his similia, multoque magis ad certandum provocatoria scripta, libellos, epistolas, eorumque exempla dictaverint, composuerint, scripserint, miserint, attulerint, divulgaverint, affinxerint, exemplaverint, typis impresserint, subscripserint, attestati fuerint; quive aliis ad singulare certamen publice, vel occulte ineundum, vel ad provocandum aliquem ad pugnam, sive ad hujus generis scripta, quæ manifesta, quæque chartulæ provocatoriæ appellantur, scribenda, dictanda, mittenda, deferenda, divulganda, auxilium, *consilium*, operam, vel favorem præstiterint, sive id suaserint, aut *mandaverint*, quique in præmissis,vel eorum aliquo se quomodolibet immiscuerint; *etiamsi neque pugna aliqua, vel certamen, aut effectus, non accessus, aut actus ad pugnam proximus, neque expressa, et aperta provocatio subsecuta fuerit*, neque scriptiones prædictæ, quæ manifesta dicuntur, in publicum prodierint, aut cuidam intimatæ extiterint, si per eos non steterit, quominus publicatio, aut denuntiatio fieret; nihilominus censuris et pœnis omnibus in præsenti, et aliis prædictis Constitutionibus, et Decreto contentis subjacere... Quinimmo de novo etiam per præsentes, ex parte Omnipotentis Dei Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, excommunicamus, et anathematizamus, maledicimus et execramur omnes, et quoscumque publice, vel privatim, palam, vel occulte, in quibuscumque locis, modis, et formis, ac casibus sub præsenti nostra, et aliis prædictis Constitutionibus ac Decreto comprehensis, singulare certamen (quod duellum vulgo dicitur) ex composito ineuntes, nec non in scelus suadentes, aut provocantes, opem, consilium, vel favorem præstantes, equos, arma, commeatus, præbentes, aut comitantes, vel circa chartulas, seu libellos, litteras, nuncios, aut quæcumque alia scripta hujusmodi quomodolibet peccantes, hujusque delicti socios, de industria spectantes, patrinos, fautores, defensores...... Supradictos omnes, eorumque singulos ipso facto absque ulla monitione, judicis decreto, aut ministerio, perpetui anathematis, excommunicationis majoris, maledictionis æternæ mucrone percussos, et damnatos harum serie declaramus,.... cujus excommunicationis absolutionem, ab alio quam a Nobis, et pro tempore existente Romano Pontifice, pœnitentia, et satisfactione congrue peracta, in mortis articulo constituti, nequeant obtinere. »

Benoît XIV confirma cette Constitution et toutes celles de ses prédécesseurs sur la même matière. « Omnes, et singulas, *dit-il*, dictorum Romanorum Pontificum prædecessorum nostrorum Constitutiones superius enunciatas, quarum tenores, ac si præsentibus de verbo ad verbum insertæ forent, pro sufficienter expressis haberi volumus, Apostolica Auctoritate confirmantes, et innovantes..... » *Bul. Bened. XIV*, vol. x, pag. 79.

(1) Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VII, n. 38; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 147; Bonacina, *loc. cit.*, punct. III, n. 15; et punct. VI, n. 1; Pauwels, *loc. cit.*, n. 94.

noncera pour cette dernière hypothèse : les principes le veulent ainsi, car on doit restreindre les lois pénales : « Verum tamen est, *dit cet auteur,* quando dubitatur an mandatum vel consilium æque principaliter prohibeatur, præsumendum esse, prohiberi tantummodo accessorie, eo quod odiosa sint restringenda, et in pœnis mitior, ac benignior pars accipienda sit. Ita... communiter [1]. »

XXXVIII. HUITIÈME RÈGLE. *Les deux dernières règles sont applicables aux mandants, ainsi que les exceptions que nous y avons indiquées.* Nous ne répéterons pas tout ce que nous avons dit à ce sujet : nous n'ajouterons que deux remarques. La première, c'est que quelques auteurs sont plus sévères à l'égard des mandants que des conseillers, en se fondant sur la règle du droit, qui porte : *Qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per seipsum* [2]. Mais à cela les auteurs répondent que cette règle établit une fiction de droit ; or les fictions de droit ne s'étendent pas dans les matières pénales ; mais elles doivent être restreintes aux cas spécifiés dans la loi. « Regula illa, *dit Alterius,* intelligenda est non secundum rei veritatem, sed juris fictione, quæ fictio non habet locum in pœnis, et multo minus in censuris, ut si latæ sint contra facientem, extendantur ad mandantem [3]. » C'est, du reste, l'opinion commune [4].

XXXIX. La seconde remarque que nous avons à faire regarde le cas où le mandant révoquerait son mandat : tous les auteurs sont d'accord pour dire que le mandant n'encourt pas la réserve, lorsque la révocation a été notifiée au mandataire. Celui-ci ne peut plus alors être considéré comme agissant au

(1) *Loc. cit.*, punct. III, n. 15. (2) *Regula* 72 *juris in* 6.

(3) *Op. cit.*, lib. V, disp. VII, cap. IV, pag. 517. Cf. lib. III, disp. II, cap. II, pag. 291 et seq.

(4) Cf. S. Alphonsus, *loc. cit.*. n. 36 ; Bonacina, *loc. cit.*, punct. VI, n. 1; Suarez, *De Censuris,* disp. IV, sect. III, n. 5; Pauwels, *loc. cit.*, n. 88; *Conférences d'Angers,* loc. cit., art. II, pag. 39; Collet, *loc. cit.*

nom du mandant. C'est ce qu'explique très-bien Suarez dans les termes suivants : « Facta revocatione, qui dederat mandatum non potest dici causa homicidii; quia jam alter non illud commisit ex mandato ejus, sed ex sua voluntate... Quia mandatum totam vim movendi habet a voluntate mandantis; quia nihil aliud est quam quædam significatio, seu intimatio illius : et ideo, mutata voluntate mandantis, et intimata mandatario, omnino tollitur mandatum, cessatque omnis influxus, totaque motio mandantis..... Tunc ergo mandatarius sua malitia se movet ad occidendum alium [1]. »

XL. NEUVIÈME RÈGLE. *Quand la loi établissant la réserve se servira du terme* SCIEMMENT, *l'ignorance, même mortelle, pourvu qu'elle ne soit pas affectée, excusera de la réserve* [2]. Le motif en est que le coupable ne commet réellement pas le délit *sciemment.*

En règle générale, il n'est pas nécessaire que le coupable sache que son péché est réservé pour qu'il soit soumis à la réserve, à moins qu'il ne s'agisse d'un péché réservé à cause de l'excommunication. En effet, la réserve en elle-même n'est autre chose qu'une restriction apposée à la juridiction du confesseur; on ne voit pas comment l'ignorance du pénitent pourrait étendre les limites de cette juridiction. C'est le sentiment commun, auquel S. Alphonse a donné son adhésion [3].

Nous avons ajouté ; *à moins qu'il ne soit réservé à cause de l'excommunication ;* parce que l'ignorance, quand elle n'est pas gravement coupable, excuse des censures, et lorsque le péché est réservé à cause de la censure, si celle-ci n'est pas encou-

(1) *Op. cit.*, disp. XLIV, sect. III, n. 7. Cf. Alterius, *op. cit.*, lib. V, disp. VIII, cap. X, pag. 555; Cabrinus, *op. cit.*, part. II, cas. II, part. II, annot. 6.

(2) Perin, *Tract. de casibus reservatis,* artic. I, quæst. IV, pag. 11.

(3) *Op. cit.*, lib. VI, n. 581, dub. 1. Cf. Pauwels, *Ibid.*, n. 9; Sanchez, *De matrimonio*, lib. IX, disp. XXXII, n. 18; Lacroix, *Theologia moralis*, ib. VI, part. II, n. 1608.

rue, il n'y a pas lieu de regarder le péché comme réservé [1].

XLI. Si la loi exige la science chez le coupable, alors toute ignorance, excepté celle qui est affectée, excuse de la censure, et par suite de la réserve [2].

Il est vrai que Perin [3] et quelques auteurs [4] enseignent que l'ignorance crasse n'excuse pas dans ce cas. Mais l'opinion commune est plus indulgente, et elle est trop bien appuyée pour qu'on ne puisse la suivre en toute sûreté de conscience [5]. Par l'introduction du mot *sciemment* dans sa loi, le législateur a évidemment exigé davantage pour que les violateurs encourent les censures. Ainsi, par exemple, la Constitution *Apostolicæ Sedis* frappe d'une excommunication réservée aux Évêques ceux qui font *sciemment* usage de fausses Lettres Apostoliques: *Litteris Apostolicis falsis scienter utentes.* Si le délinquant agit par ignorance, encore que son ignorance soit gravement coupable, pourvu qu'elle ne soit pas affectée, il sera à l'abri de cette censure, et pourra être absous de son péché par tout confesseur ordinaire.

(1) Cf. S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 580 et 581, dub. 2; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de casibus reservatis, n. 4 ; *Nouvelle Revue théologique*, tom. II, pag. 466 et suiv.; *Tractatus de casibus reservatis in nova diœcesi Gandavensi*, cap. I, not. 2°, pag. 2.

(2) Cf. Cabrinus, *Elucidarium casuum reservatorum*, Part. II, Cas. I, n. 24, 7° ; Van der Velden, *Praxis administrandi sacramentum pœnitentiæ*, Part. III, Cap. VII, n. IV, pag. 412; S. Alphonsus, *ibid.*, Lib. VIII, n. 48 ; Suarez, *Tractatus de censuris*, Disp. IV, sect. x, n. 3 ; *Nouvelle Revue théologique*, Tom. II, pag. 470.

(3) *Loc. cit.*

(4) Entre autres Toletus, *De instructione sacerdotum*, Lib. I, Cap. XLVII, n. 7. Les *Conférences d'Angers* paraissent partager la même opinion, en n'exceptant pas de la règle posée par Boniface VIII le cas où la loi exige la science. *Sur les censures*, Confér. II, Quest. I, pag. 36 et 37.

(5) Cf. Suarez, *Loc. cit.*, n. 2 ; S. Alphonsus, *Op. cit.*, Lib. I, n. 169 ; et Lib. VII, n. 47; Lacroix, *Theologia moralis*, Lib. VII, n. 47 ; Cabrinus, *Loc. cit.*, n. 24, 6°; Sanchez, *Opus morale in præcepta Decalogi*, Lib. II, Cap. x, n. 38 ; *De matrimonio*, Lib. IX, Disp. XXXII, n. 36 ; *Nouvelle Revue théologique*, Tom II, pag. 469.

XLII. DIXIÈME RÈGLE. *Lorsque, au délit réservé, le législateur ajoutera la qualification de* VOLONTAIRE, *on ne tiendra comme péché réservé que celui qui sera* DIRECTEMENT VOLONTAIRE [1]. Cette addition ne se justifierait pas, si on l'interprétait autrement. En effet, le législateur a voulu soustraire à sa loi une faute qui, sans l'addition, tombait sous la loi, et par conséquent une faute grave. Mais quelle peut être cette faute, sinon celle qui n'est pas volontaire *in se ?* Un exemple rendra la chose plus claire. Supposons qu'un Évêque réserve l'*homicide volontaire;* nous disons que par là il n'y aura de réservé que *l'homicide directement volontaire.* En ajoutant le mot *volontaire*, le législateur a entendu exclure des termes de sa loi un homicide auquel sa loi eût été applicable sans cette addition; il a voulu par conséquent excepter de sa loi un homicide entaché de péché mortel. Mais quel peut être cet homicide, sinon celui qui n'est pas *directement volontaire*, mais *volontaire* seulement *in causa ?* Il est donc nécessaire de restreindre le terme *volontaire* au délit *directement voulu.*

XLIII. Telles sont les principales règles à suivre dans l'interprétation des lois qui établissent des cas réservés. On voit que toutes peuvent se résumer en une seule, que l'on pourrait formuler en ces termes. *On doit donner à ces lois l'interprétation la plus stricte, à moins que le législateur ne leur ait donné lui-même une plus grande étendue.*

Avant d'entrer dans le détail des cas réservés dans les différents diocèses de notre pays, nous devons dire quelles sont celles de ces règles qui ont été adoptées par nos premiers Pasteurs ; et ensuite tracer les règles qui régissent le pouvoir d'absoudre des cas réservés. Ce sera la matière des deux paragraphes suivants.

(1) Perin, *Loc cit.*, not. 2°, pag. II.

ÉTUDES SUR LES AUTELS.

5e ARTICLE.

Sommaire. — Ce qu'on entend par retable. 56. — La difficulté ne se rapporte pas aux petits autels, ni aux contre-retables. 57. — Opposition de Thiers aux retables. 58. — Ses raisons ne sont pas convaincantes pour les combattre. 59. — Raisons plus solides. Le grand-autel doit être consacré avec l'église. 60. — Déclaration de la S. Congrégation des Rites. 61. — Pour consacrer l'autel, il faut tourner autour. 62. — C'est à l'Évêque de décider si une église doit être consacrée. 63. — Un retable peut-il être fait sur un autel non-adossé à la muraille? 64. — Il n'est guère compatible avec un baldaquin. 65. — D'autant moins qu'on imite aujourd'hui les usages du moyen âge. 66. — Un mot des gradins. 67. — Et sur les trônes ou expositions. 68. — Extrait de De Moléon. 69. — Conclusion. 70.

§ 2. *Des retables des autels.*

56. Si l'on veut se faire une idée juste de ce qu'il faut entendre par ces mots *retable*[1] et *contre-retable*, et ne pas les confondre, comme on le fait ordinairement, il faut supposer un autel détaché de la muraille à laquelle il était adossé. La partie de l'architecture qui sera remise en avant comme faisant partie intégrante de l'autel, telle que les colonnes avec leur couronnement, sera le *retable*; la partie au contraire qui formera le fond et restera appliquée à la muraille sera le *contre-retable*. On comprend de suite qu'il se rencontre beaucoup d'autels avec

(1) Quelques auteurs expriment la même idée par le terme *contre-table*, mais il est peu usité. Devert l'appelle contre-autel. Cet appendice ne consistait autrefois qu'en une sorte de table dressée sur le fond de l'autel, et ayant beaucoup de ressemblance pour sa forme et ses ornements au devant d'autel.

retable sans contre-retable. Tels sont la plupart des petits autels de nos églises paroissiales : si on les écartait de la muraille, toute leur architecture les accompagnerait. On peut se figurer un autel avec contre-retable sans retable, si l'on suppose un autel très-simple avec croix et chandeliers seulement, détaché du mur, tandis que la muraille porte pour fond un grand tableau entouré de diverses pièces d'architecture. Ce tableau avec ses ornements sera le contre-retable.

En général, dans la plupart des autels de nos pays le retable n'est pas distinct du contre-retable, et on les séparerait difficilement. L'un diffère néanmoins de l'autre, et le dictionnaire de Trévoux les a parfaitement définis. « L'architecture de marbre, *dit-il*, de pierre ou de bois, qui compose la décoration d'un autel, est le retable. Le contre-retable est le fond en manière de lambris pour mettre un tableau ou un bas-relief, et contre lequel est adossé le tabernacle avec ses gradins. » Benoît XIV y fait également allusion dans la constitution *Accepimus* dont il a été question plus haut [1] : « In altaribus quæ per ecclesias erecta sunt et in quibus sacrum fieri consuevit, præter majorem tabulam quæ vel depictam vel incisam (le grand tableau ou le bas-relief) exhibet imaginem sancti, in cujus nomen et memoriam altare consecratum est, adjungi cœpit alia minor tabula, in qua vel coloribus exprimitur, vel ore, ligno, aut marmore inciditur effigies alterius sancti... » Voici bien le retable dont le petit tableau fait partie ; le grand tableau du fond formant le contre-retable. Le savant Pontife ne s'oppose pas à cette manière de faire, pourvu qu'on garde les rubriques. « Equidem non improbamus, quod idem altare in plurium sanctorum nomen ac memoriam dedicetur, quodve in majori tabula aut unus tantum, aut plures etiam sancti pingantur ; vel denique,

(1) Tom. III, pag. 472, seq.

quod alia minor tabula collocetur inferior, aut alio quocumque modo, ubi unus vel plures sancti fidelium venerationi proponantur. » Benoît XIV parle, comme on voit, en général, de tous les autels auxquels on célèbre la messe, et plus particulièrement des petits autels dédiés en l'honneur des Saints. On ne peut donc rien conclure de ses paroles, quant à la question principale que nous allons examiner relativement au retable des grands autels.

57. Notons avant d'entamer la question principale, que ce qui sera dit contre l'emploi des retables ne doit pas s'appliquer aux contre-retables. Ceux-ci sont évidemment permis. Ils ne font pas corps avec l'autel dont on peut les séparer, au moins intellectuellement, et ne sont, à proprement parler, que des peintures ou des ouvrages d'architecture qui garnissent le mur de l'abside. Or, que ces ouvrages soient isolés, ou qu'ils soient faits de manière à se rapporter au style de l'autel, ils n'en sont pas moins, liturgiquement parlant, une simple décoration du fond non soumise aux règles qui concernent les autels. Notons en second lieu que nous ne voyons pas sur quel motif on s'appuierait pour interdire les retables aux petits autels des églises, où l'on ne chante pas les messes solennelles. Aucune loi ne les défend, l'usage général leur est favorable, et aucun des motifs que nous ferons valoir contre les retables des grands-autels ne leur est applicable [1].

58. Thiers, dans sa remarquable dissertation sur les principaux autels des églises [2], soutient avec vigueur que les

(1) Nous trouvons des traces de cet usage dans le synode provincial de Trèves, tenu en 1310, cap. 69 (57). « Præcipimus ut in unaquaque ecclesia ante, vel post, vel super altare, sit imago, vel sculptura, vel pictura expresse designans, et cuilibet intuenti manifestans in cujus sancti meritum et honorem sit ipsum altare constructum. » Hartzheim, *Concil. German.* tom. IV, pag. 142.

(2) Chap. XXIII, page 187.

retables des grands-autels sont contraires aux règles liturgiques. Voici comment il s'exprime à la fin du chapitre où il développe ses raisons : « Cette ancienne cérémonie cependant, fondée sur de si grandes, de si mystérieuses raisons, est devenue entièrement impraticable dans les églises où il y a des retables aux autels, et elle y est absolument anéantie. Ainsi les retables des autels anéantissent non-seulement cette ancienne cérémonie, mais les raisons sur lesquelles elle est appuyée. Ainsi les retables diminuent le culte de Dieu, dont les cérémonies font une des principales parties, dans la pensée des Conciles, des SS. Pères et des autres théologiens. Et néanmoins tous les jours on s'efforce de faire des retables aux autels, sans considérer qu'ils n'en devraient point avoir, sans faire réflexion sur ce que le Cardinal de Guise, Archevêque de Reims, dit dans le Concile provincial de Reims, en 1564 : que lorsqu'il s'agit du culte de Dieu, on doit s'y comporter avec d'autant plus de sagesse et de précaution, que les fautes qu'on y fait sont toujours très-considérables. *De Dei cultu eo est maturius atque diligentius deliberandum, quod in ea re sit peccare gravissimum ;* en un mot, sans faire attention à cette parole que le célèbre Jean de Monchi, docteur en théologie de la faculté de Paris, avança dans le même Concile : que ceux qui ont changé ou diminué le culte de Dieu s'en sont toujours fort mal trouvés : *Semper iis male cessisse qui cultum vel mutarunt, vel minuerunt.* »

59. Nous trouvons exagérée la conclusion de Thiers, et peu concluantes les raisons qu'il apporte à l'appui de son opinion. Ces raisons sont au nombre de deux. La première est prise des siéges ou trônes épiscopaux. « Ces siéges, *dit-il*, étaient placés derrière les autels, et afin que les prélats s'y pussent asseoir, et afin qu'y étant assis, ils eussent en vue leur clergé et leur peuple, et qu'ils fussent en vue eux-mêmes à leur clergé et à leur

peuple. Et qui peut douter que les retables, de la façon qu'ils sont maintenant, n'eussent empêché d'une part que les prélats n'eussent vu de leurs siéges leur clergé et leur peuple, et que de l'autre, le clergé et le peuple n'eussent vu les prélats dans leurs siéges?...Il n'y avait donc point de retables dans les églises cathédrales... Et comme les églises cathédrales étaient le modèle et la règle des autres églises, les autels des églises cathédrales étaient aussi le modèle et la règle des autels des autres églises, lesquelles par conséquent n'avaient non plus de retables que les autels des églises cathédrales...»

Cet argument ne prouve qu'un fait, savoir que les autels d'autrefois n'avaient pas de retables, fait qui n'est contesté de personne. Mais aujourd'hui que le siége de l'Évêque n'est plus au fond de l'abside, mais placé latéralement au côté de l'Évangile, l'argument n'a plus de valeur, et il ne démontre nullement que les retables soient défendus. L'autre raison est de la même force. S'emparant d'un rite usité dans l'antiquité, Thiers montre péremptoirement que ce rite était incompatible avec des retables aux grands-autels. Mais comme cette cérémonie ne se fait plus aujourd'hui dans les mêmes conditions, elle n'a pas non plus de force probante contre les retables des autels modernes. « La seconde raison, *dit Thiers*, est tirée de l'ancienne cérémonie selon laquelle, aux messes solennelles, le sousdiacre, après l'oblation, se retirait derrière l'autel avec la patène qu'il y tenait cachée, en regardant néanmoins toujours le célébrant. » Thiers établit l'existence de cette cérémonie par le texte des Ordres romains, et des auteurs du moyen âge, tels que Durand, Fortunat, Rathold, abbé de Corbie, et Jean évêque d'Avranches, et il en développe après eux les raisons mystiques.

Mais comme elle a été remplacée par une autre, et que le sous-diacre portant la patène se tient au pied de l'autel [1], et non

(1) « Tunc Diaconus capiens patenam, ponit illam in manu dextera

derrière celui-ci, on n'en peut rien conclure contre les retables des autels de nos jours.

L'opinion de Thiers n'est donc pas soutenable, du moins à l'aide des arguments sur lesquels il s'appuie. Est-ce à dire pour cela que les retables des maître-autels soient, de quelque manière qu'on les construise, conformes aux règles liturgiques, et répondent à l'esprit de l'Église ? Nous ne le pensons pas, et nous croyons que la plupart de nos retables pèchent en ces deux points. Voici le fondement de notre opinion.

60. Le grand-autel, au moins dans les grandes églises, doit être consacré. Pour être consacré, il est nécessaire qu'on puisse tourner à l'entour, et qu'il soit suffisamment éloigné de la muraille. Par conséquent il faut réprouver tous les retables (et c'est le grand nombre) qui seront un obstacle à la mise en pratique de ces deux conditions. Établissons en peu de mots notre antécédent.

Les cérémonies prescrites par le Pontifical romain pour la consécration de l'église forment un seul tout indivisible avec celles qui sont prescrites pour la consécration de l'autel ; à tel point que pour faire la consécration d'une église sans consacrer en même temps un autel, il faudrait mutiler et tronquer toutes les cérémonies du Pontifical. Il suffit d'ouvrir ce livre pour s'en assurer. La veille au soir de la consécration, il faut préparer *reliquias in altari consecrando includendas*, et sur la feuille de parchemin qui doit perpétuer le souvenir de la cérémonie, on écrit : *Ego N. Episcopus consecravi ecclesiam et altare hoc in honorem sancti N. et reliquias sanctorum martyrum N. et N. in eo inclusi*..... Dans les litanies des

subdiaconi, ac extremitate veli ab ea parte pendentis contegit ; quam subdiaconus, stans post Episcopum et diaconum, spatio congruenti, sustinet elevatam usque ad *Pater noster.* » *Cærem. Episcop.* lib. II, cap. 8, num. 63.

Saints qui se chantent dans l'acte même de la consécration, on dit par trois fois : *Ut ecclesiam et altare hoc, ad honorem tuum et nomen Sancti N. consecranda benedicere..... digneris.* Un peu plus tard, le Prélat consécrateur asperge l'autel par sept fois, *subsequenter circuit ter ecclesiam interius, tantum aspergendo parietes ejus.* On apporte ensuite les reliques, on consacre l'autel, et à la suite de cette consécration, *Pontifex cum mitra incipiens retro altare, et procedens ad ejus dexteram inungit chrismate cum pollice dextero singulas duodecim cruces in parietibus ecclesiæ depictas.* Il revient encore après cela à l'autel pour en terminer la consécration. On voit, d'après ce court aperçu, comment les deux cérémonies s'entremêlent et n'en font qu'une seule. Si donc il est permis de consacrer un autel fixe, sans consacrer l'église, il est interdit et même impossible de consacrer l'église, sans consacrer en même temps le grand-autel qui doit être fixe.

61. C'est ce que, du reste, la Congrégation des Rites a jugé à diverses reprises. Le 25 janvier 1850, elle répond à l'Évêque de Bruges [1] : « Sane dicendum a jure canonico statutum ecclesiæ consecrationem fieri nequire, quin altera altaris accedat; imo ab hac Sacra Congregatione firmatum decreto diei 19 septembris 1665, in una URBIS, *debere cum ecclesia omnino consecrari altare majus, nam istud est principale; et si hoc tantum sit in ecclesia sufficit. Alia vero accessoria, pro quibus datur consecratio distincta, sine ecclesiæ consecratione* [2]. Propterea in ipsa formula et methodo præscriptis in Pontificali eruitur hæc distinctio, ut nimirum consecretur per se altare tantum, sed nunquam ecclesia sine altari, alias ab ipsa sacra functione tolleretur quod ipsam magis spectabilem et augustam reddit.

(1) Cfr. *Mélanges théolog.*, 5e série, pag. 128.

(2) *S. R. C. Decreta*, v. *Consecratio*, num. 2.

Sed evenit aliquando ut, destructa ecclesia altare majus integrum remaneat cum sua consecratione, et in hac circumstantia, vel refici potest altare ut denuo cum ecclesia consecretur; vel aliud in forma præscripta construendum est, ut in eodem actu consecrari valeat cum ecclesia, sicut fuit aliquando permissum; vel, *si erigi nequeat, potius a consecratione ecclesiæ abstinendum, quæ separari nequit ab altaris consecratione, et a lege inhibetur.* »

Le doute soulevé par l'Évêque de Bruges fut présenté de nouveau à la S. Congrégation par l'Évêque de Fiesole; mais la réponse fut la même, et la Congrégation maintint sa jurisprudence. « An ecclesia antea per simplicem Ritualis benedictionem ad divini cultus servitium apta reddita, cujus altaria ad incruentum super iisdem litandum sacrificium absque consecratione, lapide tantum sacrato sunt communita, possit licite consecrari, quin eodem tempore altare consecretur? Et quatenus affirmative, qui ritus hac in cæremonia servandus? Et S. C. proposito dubio negativam responsionem dandam censuit, ac in ecclesiarum consecratione, altaris omnino dedicationem, juxta Pontificalis romani regulam, et ad decretorum prædictorum præscriptum requiri declaravit. Die 12 aug. 1854 in FESULAN. »

62. Il est donc démontré que l'autel principal d'une église doit être consacré en même temps que l'église. L'autre proposition, savoir que, pour consacrer l'autel, il est nécessaire de tourner tout autour, n'est pas moins certaine. Nous laissons ici la parole à Thiers qui a très-bien traité ce sujet [1]: « S. Grégoire le Grand marque positivement [2] que l'Évêque qui consacre un autel, doit tourner sept fois tout autour. « Veniens ante altare cum hyssopo aspergit ipsum altare se-

(1) *Dissertation*, etc. chap. XVI, pag. 114 et suiv.

(2) *In lib. Sacrament.* tit. *Incipit ordo ad Eccles. dedic.*

« ptem vicibus canendo antiphonam *Asperges me, Domine,* « cum psalmo, et vadit in circuitu altaris spargendo..... spar-« git iterum desuper in circuitu altaris vel ecclesiæ, canendo « antiphonam *Exurgat Deus*, etc. »

Ives de Chartres le dit aussi en ces termes[1] : « Tingit « sacerdos digitum in aqua et facit crucem per quatuor « cornua altaris... inde venit ad altare, et aspergit illud « septem vicibus... circuit autem altare spargendo eamdem « aquam. »

Guillaume Durand prescrit la même chose en cette maniére[2] : « Pontifex circuit altare septies, et septies mensam « altaris cum aspersorio de hyssopo aqua benedicto. » Il rapporte ensuite diverses raisons de ces sept tours.

« Le Pontifical romain de Clément VIII et d'Urbain VIII parle encore plus nettement[3] : « Pontifex, *dit-il*, circuit septies « tabulam altaris, aspergens eam et stpitem de aqua « ultimo per eum benedicta, cum aspersorio de herba hyssopi « facto, hoc modo... »

Il marque ensuite qu'après que l'Évêque a fait une croix sur la table de l'autel avec le saint chrême, qu'il a récité l'oraison *Dirigatur*, qu'il a encensé cette table et bénit une seconde fois l'encens, il donne l'encensoir à un prêtre revêtu de surplis qui encense continuellement l'autel tout autour jusqu'à ce que la consécration soit achevée, hormis pendant le temps que l'Évêque l'encense lui-même : « Tradit uni sacer-« doti superpelliceo induto, qui continuo circuit altare incen-« sando, donec consecratio perficiatur, excepto eo tempore « quo Pontifex illud incensat. » Puis il dit que pendant que les chantres chantent la première fois le répons *Dirigatur*,

(1) Serm. de *Sacrament. Dedicat.*
(2) *Rational. divin. offic.* lib. I, cap. 7, num. 4.
(3) Tit. *De Eccles. dedicat. seu consecrat.*

l'Évêque fait trois fois le tour de l'autel du côté droit, en l'encensant continuellement. Que pendant qu'ils le chantent une seconde fois, il tourne une seule fois autour de l'autel, en l'encensant. Qu'il en fait de même pendant qu'ils le chantent la troisième et la quatrième fois, excepté que, quand ils le chantent la quatrième fois, il encense l'autel tout autour du côté gauche [1]. »

63. Nous entendons s'élever une objection. Nous reconnaissons, dit-on, que l'autel principal doit être consacré, si l'on consacre l'église; nous admettons en outre qu'on ne peut consacrer un autel suivant les règles du Pontifical, à moins qu'il ne soit écarté de la muraille et qu'on ne puisse tourner tout autour. Mais quel argument tirer de là, s'il n'y a nulle obligation de consacrer les églises ? Ne faisant pas consacrer son église, on adossera, si bon semble, l'autel à la muraille, et tout sera dit.

Il est vrai que le droit canon ne crée pas aux Évêques l'obligation de consacrer toutes les églises du diocèse [2]. Mais les cathédrales doivent être consacrées, selon le sentiment commun. Or les autels des cathédrales servent naturellement de type et de modèle aux autels des autres églises, et l'on comprend aussitôt quelle convenance il y a d'écarter du mur le grand-autel des grandes églises, lorsque le grand-autel de la cathédrale est ainsi disposé.

Toutefois nous avons une réponse plus adéquate à donner. L'Évêque, s'il n'est pas obligé, est néanmoins autorisé à

(1) Thiers rapporte un grand nombre d'autres témoignages pour établir qu'*autrefois* on tournait autour des autels. Ce point ne peut être mis en doute. Mais il ne suit pas de là qu'*aujourd'hui* les cérémonies usitées dans l'Église exigent que l'autel soit distant de la muraille, et que l'on puisse tourner autour. Les preuves tirées du Pontifical romain ont une tout autre valeur.

(2) *Nouv. Revue théol.*, 2e année, pag. 366.

consacrer toutes les églises de son diocèse. La consécration, ou la non-consécration d'une église dépend donc uniquement de la volonté de l'Évêque, et nullement du goût ou de la préférence des curés et des recteurs. Il faut que ceux-ci, à moins de prétendre imposer leur volonté à l'Ordinaire du lieu, mettent leur église en état d'être consacrée, si l'Évêque tient à faire cette cérémonie. Et sur ce point, ils ne peuvent pas même se contenter de l'avis, ou du sentiment de l'Évêque actuel. Car les hommes changent, et l'Ordinaire d'aujourd'hui, qui craint ou qui n'aime pas de faire la longue cérémonie de la consécration, sera peut-être remplacé demain par un autre Prélat qui y trouvera ses délices. De là résulte pour les curés ou supérieurs réguliers, qui font construire des églises (qu'on appelle grandes, tant pour leurs dimensions, que pour la population qui en dépend et le clergé qui y est attaché), d'y placer un grand autel fixe et assez éloigné du fond pour qu'on puisse facilement circuler autour. Agir autrement, ce serait ou mettre l'Évêque dans l'impossibilité de consacrer l'église, ou s'exposer à entrer dans de grands frais pour construire un autre autel, quand il sera question de consacrer l'un et l'autre.

64. Il reste un point à examiner pour que la démonstration soit complète, savoir si un retable ne peut être établi sur un autel qui n'est pas adossé à la muraille. Si cette impossibilité était prouvée, il en résulterait la condamnation des retables aux grands-autels. Est-il permis d'aller jusque là? Les hommes du métier qui joignent une longue expérience à une intelligence remarquable, ne trouveront-ils pas un moyen de concilier ces deux choses, et de construire un autel avec retable, autour duquel il soit facile de circuler? Nous le pensons. Mais nous croyons aussi que les autels ainsi édifiés s'éloigneront tellement de la forme qu'on a donnée jusqu'ici aux autels,

que bien peu de recteurs d'églises seront tentés d'en faire [1], et que la plupart s'en tiendront à la forme simple et naturelle des autels ayant la croix et les chandeliers, avec ou sans tabernacle, selon qu'il s'agit d'églises paroissiales ou d'églises cathédrales et collégiales. Ainsi construit, l'autel est complet, et si l'on veut des ornements, on les réservera pour le contre-retable. La décoration de celui-ci, comme nous avons dit, n'est pas limitée, et l'imagination des artistes aura devant elle un champ très-vaste ; elle s'y ébattra à l'aise.

65. Nous aurions pu, même sans être taxé d'exagération, forcer un peu la conclusion qui précède. Nous avons tenu à en éviter jusqu'à l'apparence, parce que le motif tiré de la consécration de l'autel n'est pas le seul que nous ayons à faire valoir contre les retables. Ainsi qu'il sera prouvé dans le paragraphe suivant, le maître-autel des grandes églises doit être surmonté d'un baldaquin, ou d'un ciborium. Or pas de retable raisonnablement possible avec cet ornement. Car, ou le retable sera petit, mesquin, et, dans cette supposition, il défigurera l'autel plutôt qu'il ne l'embellira ; il sera tout au moins déplacé. Ou le retable aura de belles proportions, et alors le ciboire ou le baldaquin devra être élevé à une hauteur démesurée, beaucoup trop grande pour ses autres dimensions. Ainsi, ou le retable sera disgracieux, ou le baldaquin ne fera que l'effet d'un parapluie ou d'un parachute au-dessus de l'autel. Reste donc un seul moyen praticable : supprimer entièrement le retable, et reprendre l'antique tradition de l'Église dans la construction des autels.

66. A ces considérations nous en ajouterons une dernière qui n'est pas sans valeur. On revient, dans nos pays, au style

(1) Voir plus bas, num. 69, un extrait des *Voyages liturgiques* de De Moléon. Les retables qu'il signale ne consistaient qu'en une table dressée sur l'autel au fond.

du moyen âge qu'on déclare être le style propre du catholicisme, et la plupart des églises qu'on bâtit aujourd'hui sont romanes ou gothiques. Or, au temps où ces deux styles étaient dominants dans une grande partie de l'Europe, les autels n'avaient pas de retables [1], ils portaient tout simplement la croix et les chandeliers. Vous voulez un autel gothique ou roman ? Ce désir est rationnel, puisque tel est le style dans lequel est construit tout l'édifice. Faites donc un autel véritablement gothique ou roman, c'est-à-dire assez éloigné de la muraille et sans retable. Que si vous l'adossez au mur, ou si vous y établissez un retable, votre autel a perdu son caractère et il n'est plus ce que vous vouliez qu'il fût. Il sera bâtard : gothique ou roman par certains endroits, non gothique et non roman par d'autres. Ce sera du gothique ou du roman travesti et couvert d'oripeaux de mauvais goût.

Sans admettre donc, et sans prétendre avoir prouvé que les retables des grands-autels sont contraires aux règles liturgiques, nous croyons être en droit de conclure néanmoins qu'ils s'accordent difficilement avec elles, et s'éloignent non-seulement de la tradition, mais aussi de l'esprit de l'Église. Au lieu donc de se creuser l'esprit pour trouver un expédient qui permette d'asseoir un retable tel quel sur le maître-autel d'une église, le mieux sera, de quelque côté qu'on envisage la chose, de construire l'autel avec sa table tout simplement portant la croix et les chandeliers et, s'il le faut, un tabernacle de petite dimension. La table sera alors ce qu'elle doit être, la partie principale de l'autel, l'*ara sacrificii*, dégagée de tous les accessoires qui l'écrasent, lesquels cependant n'ont aucune valeur liturgique, et ne reçoivent pas la moindre bénédiction [2].

(1) S'il y eut quelquefois des retables gothiques, ils furent en très-petit nombre, et ne remontent qu'à la dernière période du moyen âge.

(2) Ceci était écrit depuis plusieurs mois, lorsque les journaux publiè-

67. Terminons ce paragraphe par un mot sur les gradins et sur les trônes ou expositions. *Gradin*, dit le dictionnaire de Trévoux, est une petite marche ou degré. On le dit particulièrement

rent un petit article sur le même sujet. On verra que l'étude de l'archéologie en a conduit l'auteur aux mêmes conclusions que nous. Le voici :

DES AUTELS EN STYLE OGIVAL, A PROPOS DU RETABLE-TRIPTYQUE DE L'ÉGLISE DE SAINT-PHOLIEN, A LIÉGE.

Depuis trente ans environ, nous sommes témoins d'un revirement extraordinaire en faveur du style ogival. Il n'est pas jusqu'à la moindre paroisse rurale qui ne doive avoir son église *gothique*. Malheureusement, peu de ces édifices sont construits d'après les traditions artistiques du moyen âge, par la raison que la plupart des architectes ne se donnent pas la peine d'étudier le style ogival, qui cependant, plus que tout autre style, exige des connaissances spéciales ; ils s'imaginent que construire en style ogival n'est autre chose que faire, dans un édifice, des fenêtres en arc pointu et y placer quelques clochetons. L'ameublement de ces prétendues églises ogivales ne laisse pas moins à désirer que l'édifice lui-même. Ici encore on croit avoir fait du style *gothique* lorsqu'on a couronné l'abat-voix de la chaire de vérité d'une immense tourelle ajourée et qu'on a placé derrière l'autel un échafaudage de clochetons et de pinacles s'élançant dans l'espace jusqu'à atteindre la voûte. Aux bonnes époques de l'art, nos ancêtres entendaient les choses bien autrement : s'agissait-il de faire un abat-voix, ils se contentaient d'un simple dais destiné à empêcher la perte de la voix et à en répercuter le son ; voulaient-ils faire un autel, ils se gardaient bien de changer l'accessoire en principal. De cette manière, ils produisaient des œuvres d'art, tout en faisant des économies. D'où vient-il que, de nos jours, on ne parvienne presque jamais à obtenir un ameublement d'église en harmonie avec les principes de l'art et les prescriptions liturgiques? La raison en est qu'on demande les plans soit à des architectes qui n'ont pas souvent les connaissances requises ou qui ont une propension, assez naturelle d'ailleurs chez des constructeurs, pour donner aux meubles des formes architecturales, — soit à des sculpteurs ou plutôt à des fabricants chez lesquels la spéculation et l'appât du lucre étouffent le sentiment artistique. Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, qu'y a-t-il donc à faire si l'on veut se procurer, pour une église ogivale, un ameublement convenable? Le seul moyen, à notre avis, pour obtenir ce but, c'est que le clergé et en général toutes les personnes auxquelles incombe le soin de pourvoir à la décoration des églises, s'efforcent, avant tout, d'acquérir les connaissances que n'ont ni les architectes ni les sculpteurs-fabricants, et qu'ensuite, pour les cas particuliers, ils demandent et surtout *suivent* les conseils d'hommes spéciaux.

de ces marches qu'on met sur un autel ou à un reposoir, quand on veut le parer, et y mettre plusieurs rangs de cierges, ou d'argenteries élevés les uns au-dessus des autres. « Ce serait les

Montrons par l'exemple le plus important, celui des autels, comment il faudrait procéder en cette matière si l'on ne veut pas faire fausse route. Celui qui veut construire un autel doit, avant tout, bien se pénétrer de ce que c'est que l'autel : il doit en connaître le symbolisme et l'histoire. Dans l'Eglise d'Occident, l'autel n'est autre chose qu'un *tombeau recouvert d'une pierre* sur laquelle on offre le saint sacrifice : il est tombeau en souvenir de l'usage, qui existait aux premiers siècles, de célébrer les saints mystères sur la tombe des martyrs ensevelis dans les catacombes ; la tablette qui le recouvre est en pierre, parce que l'autel est le symbole du Sauveur lui-même, qui, selon le témoignage de l'Apôtre, est la *pierre* (*Petra autem erat Christus*), la *pierre angulaire* de l'Église. Aussi, pendant les huit premiers siècles, l'Église voulut-elle, par respect pour l'autel-tombeau, symbole du Sauveur, qu'il restât entièrement libre ; elle défendit expressément d'y déposer le moindre objet, à l'exception du livre des Évangiles (et de la custode eucharistique). Dans le cours du IXe siècle seulement, le pape Léon IV permit d'y placer également des châsses renfermant des reliques de saints. Lorsque les ressources de l'église le permettaient, l'autel avait ses quatre faces décorées de plaques d'or et d'argent émaillé, et était recouvert d'un *Ciborium* ou dais très-élevé, porté sur quatre colonnes, entre lesquelles on suspendait sur des tringles des voiles en étoffes précieuses. L'église de Saint-Ambroise, à Milan, a conservé jusqu'aujourd'hui son autel d'or émaillé ; il est encore surmonté de son ciborium primitif ; ce beau monument, qui montre le respect qu'on professait autrefois pour l'autel-tombeau, date de l'année 835.

Du Xe au XIIe siècle, on introduisit l'usage des retables *mobiles*, qui consistaient dans des panneaux de bois peint ou sculpté, ou même quelquefois en or ou en argent émaillé et ciselé. On les plaçait verticalement derrière l'autel aux jours de fête les plus solennels ; c'étaient des tableaux ou des hauts-reliefs, destinés à nourrir la dévotion du célébrant et des assistants. Les retables *fixes* sont de date plus récente : on n'en connaît pas qui soient antérieurs au XIIe siècle. De plus, le maître-autel des grandes églises resta dépourvu de retable jusqu'au XIVe siècle. Les retables fixes du XIIe et du XIIIe siècle ne sont pas très-élevés. On s'en servait primitivement pour masquer les châsses peu ornées et en forme de coffre, exposées derrière l'autel à reliques que l'on voyait dans toutes les cathédrales et grandes églises. On y représentait en peinture, sculpture ou ciselure, des sujets religieux, et principalement la légende du saint sous le vocable duquel l'autel était érigé.

faire beaucoup plus anciens qu'ils ne sont, *dit Thiers* [1], que de dire qu'ils ont pris naissance dans le onzième siècle, *puisqu'il n'y a que deux cents ans qu'ils sont inventés.* » On n'en trouve en effet aucun vestige dans les auteurs ecclésiastiques qui ont écrit avant le 15e siècle, et il se voit encore au-

Les retables du XIVe siècle, même ceux qui, à cette époque, commencèrent à être placés sur le maître-autel, n'avaient qu'une faible élévation. La plupart étaient en pierre.

Au commencement du XVe siècle, lorsque l'art ogival marchait déjà vers sa décadence, on introduisit l'usage des retables en bois à plusieurs volets, nommés *triptyques*, si les volets étaient au nombre de trois. Ces volets étaient décorés de peintures à leur face extérieure, même dans les retables sculptés. Pendant la dernière moitié du XVe siècle, et au commencement du siècle suivant, les retables sculptés furent quelquefois remplacés par des triptyques peints. Ce ne fut que vers la fin du XVe siècle qu'on commença à couronner de fleurons, de tourelles et de pinacles les retables qui auparavant se terminaient par une ligne horizontale formant cadre autour des sujets peints ou sculptés; ce cadre était même rarement couronné d'un crêtage.

L'usage du ciborium fut presque complétement abandonné en Belgique et en France pendant la période ogivale; on en voit quelques-uns en Allemagne et plusieurs en Italie, surtout à Rome. On supplée à l'absence du ciborium proprement dit en suspendant au-dessus de l'autel un dais recouvert d'étoffes précieuses.

Pendant la période dite de la Renaissance, l'aspect des autels changea complétement. Les retables, peints ou sculptés, firent place à d'énormes portiques à colonnes et frontons en marbre, encadrant un tableau ou une statue, et qui, en s'élançant jusqu'à la voûte, obligèrent de boucher, dans la plupart des églises, les fenêtres du chevet du chœur. En un mot, les accessoires de l'autel prirent des proportions tellement colossales qu'ils finirent par écraser et faire oublier, en quelque sorte, le principal, c'est-à-dire l'autel proprement dit.

Ce court aperçu de l'histoire de l'autel chrétien aux différents âges, peut servir de guide à celui qui est chargé de construire un autel. S'il veut faire une œuvre durable, il doit suivre scrupuleusement les principes posés par nos ancêtres du moyen âge; car, grâce à l'élan qu'ont pris les études archéologiques et artistiques, le temps viendra (et il viendra bientôt) où l'on fera bonne justice des ameublements pseudo-ogivaux dont on décore nos temples.

(1) *Dissert.* chap. xx, pag. 150.

jourd'hui en Allemagne et particulièrement en Suisse, bon nombre d'autels qui n'ont pas de gradins. Bocquillot voudrait voir disparaître les gradins, qui défigurent un autel au lieu de le parer [1]. « On a mis aussi des gradins sur l'autel en quelques-unes de ces églises, quoiqu'il n'y ait point de tabernacle, mais l'usage qu'on fait de ces gradins marque visiblement leur époque. Car à quoi servent-ils ? A mettre des chandeliers, la table des secrètes ou du canon, celle de l'évangile de St Jean et celle du psaume *Lavabo*. Or combien y a-t-il que toutes ces choses se mettent sur la sainte table ? On peut découvrir facilement depuis quand on a commencé d'y mettre des chandeliers.... Pour ce qui est de la table des secrètes et de celle de l'évangile de St Jean et du *Lavabo*, elles sont encore plus nouvelles, et de plus on pourrait s'en passer facilement.... »

Quoique d'invention moderne, les gradins ne sont pas défendus, et nous les trouvons autorisés par les meilleurs liturgistes. Voici les règles que Gavantus trace à cet égard [2]. « Gradus in altari majori ne fiant, nisi duobus cubitis tantum minusve a pariete posteriori illud distet; tuncque ejusmodi gradus unus pluresve decenter adhiberi poterunt, ita tamen ut circuitus altaris non impediatur, neque candelabra super iis posita extra altare videantur esse, quod esset contra rubricam de altaris incensatione. In altari minori unus sit, isque ligneus, ea longitudine quæ altare æquet, latitudine unciarum octo, altitudine totidem, in quo candelabra cum cruce locanda erunt. » Bauldry reproduit cette règle dans les mêmes termes. Mérati, Lohner, Dumoulin et plusieurs autres disent aussi que les chandeliers se mettent sur un gradin. Gavantus veut qu'on ne puisse employer de gradins que lorsque l'autel est fort

(1) *Traité hist. de la liturgie*, p. 110 et ss.

(2) *Append. ad rubric. Missalis*, part. v. La coudée romaine vaut 24 onces et est de 44 centimètres de longueur.

rapproché de la muraille, et à moins d'un mètre du fond, mais aujourd'hui cette réserve passe inaperçue et tous les autels, éloignés ou non du fond, reçoivent des gradins. Un gradin suffit aux petits autels, deux au grand-autel.

Il ne convient pas, nous semble-t-il, de dépasser ce nombre; autrement on retomberait dans l'inconvénient que nous avons signalé à diverses reprises, de faire disparaître en quelque façon la table de l'autel, qui est la partie principale, sous de trop nombreux accessoires. Toute l'ornementation doit concourir à rehausser et embellir celle-ci, et non à l'effacer. C'est à quoi on ne réfléchit pas toujours en construisant des autels.

68. Nous avions omis, pour finir ce qui concerne le tabernacle, de dire un mot du trône de l'exposition : nous l'ajoutons ici. Selon le mode adopté communément aujourd'hui, la partie supérieure de la grande machine, qu'on appelle tabernacle, renferme deux ou trois niches tournant sur un pivot, dans lesquelles on expose, suivant la qualité des fêtes, l'ostensoir ou remontrance avec la sainte hostie. Ces niches enfoncées ne conviennent nullement à une exposition. Dire *exposition*, c'est indiquer la mise à découvert de la sainte Eucharistie. Or, dans cet enfoncement, comment apercevoir la sainte hostie ? C'est à peine si l'on parvient à découvrir l'ostensoir. Ces niches pratiquées dans le haut du tabernacle peuvent donc tout au plus servir aux expositions privées, telles que les décrit Benoît XIV [1]. « Ut nempe Eucharistiæ tabernaculum solum aperiatur, et « sacra Pyxis clausa, suoque velamine obtecta populi oculis « subjiciatur ; vel si Eucharistia e tabernaculo proferenda sit « sphæra intra crystallum inclusa sub umbella statuatur... « tamen velo adoperta ita sit, ut sacræ hostiæ adspectus im- « pediatur. » Mais ce dernier mode n'étant pas reçu en Bel-

(1) *Instit. eccles.* instit. xxx, num. 16.

gique,le lecteur conclura avec nous que ces niches ne sont d'aucune utilité réelle, que par la masse, qui sert à les construire, elles défigurent et écrasent le tabernacle, et que conséquemment elles doivent nécessairement disparaître de nos autels.

Que faudra-t-il donc disposer à l'autel, pour faire l'exposition solennelle avec l'ostensoir, suivant les règles liturgiques ?

L'Instruction Clémentine, § 5, exige que tout en haut de l'autel, *in situ eminenti*, on place un tabernacle, ou trône avec un baldaquin proportionné de couleur blanche, et sur la base duquel il y aura un corporal pour mettre l'ostensoir. « Gardellini [1] marque cette différence entre un tabernacle et un trône, que le tabernacle est ouvert des quatre côtés, et s'emploie dans les églises dont les autels se trouvent en avant du chœur,en sorte que de toutes parts on puisse voir la sainte hostie. *Un trône* au contraire a un fond. Gardellini dit encore, en parlant de la couleur blanche exigée par l'Instruction Clémentine, que si le trône porte des ciselures dorées ou argentées, avec des franges d'or ou d'argent attachées à son couronnement, et si l'intérieur est garni d'ouvrages faits à l'aiguille, on pourra, sans égard à la différence de couleur, s'en servir sans scrupule. Le trône se réduit conséquemment aux éléments suivants : un pied sur lequel repose le corporal et l'ostensoir : un fond garni d'étoffes blanches ou riches, et en haut une tenture horizontale, comme le dessus d'un dais ou baldaquin, pour couvrir en quelque sorte l'ostensoir, et le préserver de la chute de poussière ou d'autres corps. Ces trois éléments, on peut les varier à l'infini, et les orner de mille manières, pourvu qu'on les retrouve et qu'ils n'aient pas disparu sous les accidents dont on les a accompagnés. De même on peut se borner à ces trois parties essentielles, et si elles sont bien riches, le trône sera des plus convenables.

(1) *Comment. in Clement. Instruct.* § v, n. 2.

N'oublions pas la remarque de Gardellini : c'est qu'il ne faut ni tabernacle, ni trône aux autels qui sont recouverts d'un baldaquin précieux. « Nec thronus, nec tabernaculum apponi debent in altaribus quibus magnificum imminet baldachinum, vel sustentatum columnis, ut in Urbis basilicis, vel ex laqueari pendens, ut in ecclesiis S. Andreæ de valle, S. Mariæ ad martyres, S. Mariæ supra minervam et aliis. » Ajoutons toutefois, qu'on ne doit pas prendre trop rigoureusement le terme *Baldaquin* dont se sert ici Gardellini, mais que sa règle s'applique également aux autels recouverts d'un *ciborium*, comme le sont ceux des basiliques de Rome. On comprend qu'alors la petite tenture dressée au-dessus du trône devient inutile, qu'il manque partant à celui-ci une de ses parties constitutives, et que par conséquent le trône disparaît. On se bornera alors à placer à une hauteur convenable l'escabeau qui doit supporter l'ostensoir, avec un petit fond, si on le juge à propos.

N'omettons pas non plus de rappeler à la suite de l'Instruction Clémentine que, des cierges qui brûlent à l'autel, quatre doivent être placés aux côtés de l'ostensoir, *dalli lati dell' Ostensorio.* Qu'en outre il est défendu de placer aucune lumière derrière l'ostensoir, *nella cui parte opposta non vi si ponga onninamente lume alcuno*, comme si l'on voulait faire briller davantage le cristal contenant la sainte hostie. Il faut donc que l'ostensoir soit entouré de cierges, suffisamment éclairé ; mais on doit se garder de tout ce qui ressemblerait à une illumination, à un effet de théâtre.

69. Rapportons maintenant quelques-unes des observations de De Moléon, dans ses *Voyages liturgiques,* pour confirmer ce que nous avons écrit dans ce paragraphe.

« A Saint-Jean de Lyon, l'autel, dont la table de marbre est un peu creusée par-dessus, est fort simple, orné seulement d'un parement par devant, et d'un autre au rétable d'au-

dessus. Sur ce retable sont deux croix aux deux côtés. Il y a un chandelier avec un cierge à côté de chacune d'elles; ils s'ôtent quand on en met d'autres sur l'autel, aux fêtes les plus solennelles de l'année (page 45).

» A Angers, le devant d'autel et du retable sont d'argent doré, et représentent toute la vie de la Sainte-Vierge, en relief. Cela est fort beau, aussi n'y met-on jamais de parement. Il n'y a rien sur l'autel qu'une croix sur le gradin, quand on va dire la messe. Au-dessus du retable est la châsse d'argent doré de saint Maurice, laquelle est d'une grandeur tout-à-fait extraordinaire, et au-dessus est la suspension du saint ciboire sans pavillon, avec un grand dais au-dessus qui couvre tout l'autel. D'un côté est l'image de la Vierge, de l'autre celle de saint Maurice, et à chaque côté deux cierges (page 80).

» A Saint-Martin de Tours, rien sur l'autel, seulement douze chandeliers derrière. Il y a un parement de contre-table au-dessus de l'autel, et des rideaux aux côtés, avec des balustres hauts de six ou sept pieds qui forment le sanctuaire (p. 121).

» A Saint-Gatien de Tours, le petit autel est fort simple, sans images : seulement un parement devant et au-dessus de l'autel; une croix sur l'autel, deux chandeliers aux côtés, non dessus. Il n'y a rien du tout sur le grand-autel. Au-dessus de la contre-table, il y a quelques cierges et au milieu est la suspension du saint Sacrement avec un petit pavillon au bout d'une petite potence de cuivre (page 114).

» A Saint-Siran, il n'y a point de rideaux au grand-autel, mais seulement un parement devant et un au-dessus. Il n'y a qu'une croix sur l'autel, et deux chandeliers aux côtés (p. 139).

» A Saint-Étienne de Bourges, le grand-autel est orné d'un parement devant et d'un autre dessus, sans quoi que ce soit que le saint ciboire, qui est suspendu dans un pavillon tout rond... Il y a trois cierges de chaque côté. Au milieu

de l'autel qui est fort large, on met un escabeau pour poser le crucifix dessus et appuyer le canon (page 140).

» A Nevers, le 'grand-autel est très-beau, enrichi de deux colonnes de porphyre, avec un grand Crucifix, la Vierge et saint Jean en relief pour retable d'autel, qui est fort large et long. Il n'y a rien dessus, ni au-dessus du retable, les cierges sont aux côtés (page 145).

» A Saint-Seine de Dijon, le grand-autel est isolé au milieu du chœur, sans retable. Il y a sur l'autel seulement un gradin avec six chandeliers, et un crucifix haut de huit ou dix pieds, avec une petite suspension du saint Sacrement au-dessus (p. 157).

» A Saint Étienne de Sens, au-dessus du grand-autel, il y a un retable couvert ordinairement d'un parement comme celui de l'autel; au-dessus il y a deux cierges et un fort grand crucifix, au-dessous duquel il y a une petite crosse où est suspendu le saint ciboire sous un petit pavillon. Il y a quatre colonnes de cuivre avec des anges qui sont accompagnées de grands rideaux (page 162).

» Au Mans, rien sur l'autel qu'un retable avec parement, pas même de croix ni de chandeliers, et au-dessus du retable une image de la Sainte-Vierge; et plus haut la crosse de la suspension du saint Sacrement sous une petite croix de cuivre; et à côté sont les SS. Gervais et Protais, entre lesquels il y a des cierges (page 220).

» A Chartres, au-dessus de l'autel, il y a seulement un parement au retable, et au-dessus est une image de la Sainte-Vierge d'argent doré. Par derrière est une verge de cuivre et en haut un crucifix d'or d'un demi-pied (page 226). »

70. La plupart des autels signalés par De Moléon avaient donc uniquement pour retable un parement semblable à celui qu'on met devant l'autel; un seul avait des colonnes, et dans un grand nombre les gradins n'existaient pas encore.

Cependant, sauf à la cathédrale d'Angers, il n'y avait pas de baldaquin ou de ciborium pour couvrir l'autel. C'est une preuve que les traditions s'étaient conservées, et que l'on n'avait pas encore pris goût à ces retables massifs et élevés, qui n'ont aucune raison d'être, et qui prennent aujourd'hui néanmoins la partie censée principale des autels.

Espérons que, plus éclairés et mieux inspirés, les recteurs d'églises abandonneront un système aussi peu économique que peu liturgique. Édifions des autels riches, gracieux, élégants ; mais mettons la richesse, la grâce, l'élégance où elles doivent être, c'est-à-dire dans l'autel lui-même, et non dans un accessoire tout au moins inutile. Réservons les sculptures et les draperies pour le baldaquin qui doit surmonter et couvrir l'autel; et si, à tout prix, il nous faut de la couleur et des peintures, qui empêche de peindre le fond de l'abside, le contre-retable, ou d'y placer un tableau de maître? Tout alors sera régulier, et l'on n'aura pas à regretter d'avoir fait des dépenses stériles, et d'avoir employé, contre les règles et la raison, un argent qui eût été si avantageusement placé avec un peu plus de sagesse et d'intelligence.

Espérons encore que les supérieurs ecclésiastiques y prêteront la main, et que dorénavant ils ne permettront plus l'érection d'un maître-autel qui ne répondrait pas aux prescriptions liturgiques. Les Évêques ont en effet reçu du Concile de Trente [1] la charge et le droit de veiller sur tout ce qui a rapport au saint sacrifice de la messe, « ut ei debitus honor et cultus ad Dei gloriam et populi ædificationem restituatur, » et ce, nonobstant tous priviléges, exemptions, appels et coutumes quelconques.

(1) Sess. XXII, *de observandis et evitandis in celebratione missæ.*

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

Étude canonique sur les vicaires paroissiaux, par J.-B. Deneubourg, Docteur en théologie du Collége Romain et Curé de Froyennes, Tournai, Ve H. Casterman, 1871.

Sommaire. — I. En cas de vacance d'une cure, le titre fait-il retour à l'Evêque? — II. De l'approbation de l'Evêque pour les fonctions vicariales autres que la confession et la prédication? — III. L'Evêque peut-il dans tous les cas n'accorder qu'une approbation limitée aux Réguliers? — IV. Les pouvoirs des vicaires peuvent-ils être révoqués sans cause? — V-VIII. Quand cesse l'approbation donnée *ad beneplacitum concedentis?* — IX. Les Evêques Belges et Français peuvent-ils se prévaloir des coutumes antérieures au concordat de 1801? — X. Par qui le pouvoir des vicaires est-il délégué d'après M. Deneubourg? — XI. Critique de ce système. — XII. Des offices paroissiaux qui reviennent aux curés. — XIII. Cas où les messes chantées ne paraissent pas devoir leur revenir. — XIV. Pour avoir droit de faire la bénédiction des cendres, des cierges, des palmes, etc., les curés doivent chanter la messe, à laquelle ces fonctions sont annexées. — XV. Les curés peuvent-ils quelquefois défendre à leurs vicaires de donner la communion pendant leur messe? — XVI. Le pouvoir de bénir les scapulaires, les médailles et les chapelets doit-il toujours être visé par l'Evêque? — XVII. Les curés peuvent-ils déléguer à leurs vicaires le pouvoir de dispenser en matière de jeûne et d'abstinence, ainsi que pour le travail du dimanche? Distinction de l'auteur. — XVIII. Réfutation de son système.

Préciser la position canonique des vicaires; définir leur pouvoir, déterminer leurs droits vis-à-vis de l'Évêque et de leurs curés, et par suite définir le pouvoir de l'Évêque et des curés vis-à-vis des vicaires; exposer enfin leurs devoirs;

tel est, en peu de mots, le résumé du livre de M. Deneubourg.

Le but de l'auteur est on ne peut plus louable, puisqu'il n'est autre que de prévenir les conflits entre les curés et leurs vicaires et d'établir entre eux la plus parfaite harmonie. Il est certain que l'auteur atteindra son but, si les curés et les vicaires se pénètrent de l'esprit général du livre, et se renferment dans les limites de leurs droits et de leurs devoirs réciproques. Sous ce rapport, nous ne saurions trop recommander la lecture du dernier chapitre, qui nous paraît le mieux pensé et le mieux dit.

Nos lecteurs connaissent déjà en partie cet ouvrage, puisque plusieurs chapitres en ont paru dans notre recueil [1]. La connaissance, qu'ils ont ainsi faite avec l'auteur, les engagera, nous n'en doutons pas, à vouloir lire l'œuvre tout entière; ils n'auront qu'à s'en louer, car, on doit le reconnaitre, il y a beaucoup de bonnes choses dans le livre de M. Deneubourg.

Est-ce à dire qu'il soit parfait? L'auteur lui-même ne le pense pas [2]. Il ne trouvera donc pas mauvais que nous soyons un peu de son avis, et il nous permettra, nous osons l'espérer, de lui soumettre quelques observations et quelques doutes,

(1) L'auteur l'annonce en ces termes : « Nous avons déjà, à diverses époques, écrit dans la *Revue Théologique*, quelques articles sur ce sujet et notamment sur le pouvoir des vicaires. C'étaient des essais naturellement imparfaits et incomplets. Après les avoir revus, transformés, considérablement développés, nous les coordonnerons et, avec de nouveaux et mportants aperçus qui compléteront la matière, nous en formerons un volume. » *Préface*, pag. VIII.

(2) Au moins voici ce qu'il en dit : « Voilà notre œuvre, *imparfaite sans doute*, mais malgré ses lacunes et ses défauts, susceptible, nous l'espérons, de devenir utile. » Page 439.

dont il pourra tenir compte, s'il les trouve fondés, lorsqu'il publiera une seconde édition de son ouvrage [1].

I. Nous lisons à la page 6 : « Le vicaire qui reçoit la mission d'administrer temporairement une paroisse vacante est connu en Belgique sous le nom de desservant provisoire, en France il est appelé curé ou recteur d'office. Il peut être regardé comme le vicaire de l'Évêque, à qui le titre de la cure est censé, pendant la vacance, faire retour. » L'idée de faire voyager le titre de la cure peut être poétique; mais à coup sûr, elle n'est pas canonique, et nous doutons grandement qu'aucun canoniste adopte jamais cette pérégrination du titre de la cure.

II. A la page 44, en parlant de l'approbation nécessaire aux vicaires pour exercer le ministère de la prédication, l'auteur, visant un passage du Concile de Trente [2], dit : « Il faut le re-

(1) Lorsque l'auteur nous donnera une seconde édition, nous l'engageons à faire disparaître de son ouvrage quelques fautes contre la langue qui sont sans doute des fautes typographiques. Nous l'engageons également à mieux soigner ses citations, notamment aux pages 309, 369 et suiv. Ainsi dans ces dernières pages, on attribue à Matthæucci un ouvrage qu'il n'a jamais composé ; à Innocent XII une Bulle de Benoît XIV ; à Benoît XIV un ouvrage du Cardinal de Lugo, *De sacramento Eucharistiæ;* au Cardinal de Lugo le *Clypeus theologiæ thomisticæ de Gonet etc., etc.* Nous l'engageons enfin à changer le commencement du nº 129, pag. 232, où à la question : *A quelles conditions les vicaires sont-il admis à exercer cette fonction?* Suit la réponse : *S'il en est ainsi, etc.* La demande, qui vient séparer de la phrase précédente, les premières paroles de la réponse rend celle-ci par trop singulière. La même réflexion s'applique également au commencement du nº 136, pag. 238. A la page 244, lignes 25 et 26, la suppression d'une partie de la demande ou de la déclaration de la S. Congrégation la présente aussi sous un jour assez défavorable. Ce sont du reste des taches légères et sans importance, qu'il sera facile de faire disparaître.

(2) Voici ce passage: « Sancta Synodus mandat, ut in ecclesia sua (Episcopi) per se, aut, si legitime impediti fuerint, per eos quos ad prædicationis munus assument; in aliis autem ecclesiis per parochos, sive, iis impeditis, per alios ab Episcopo impensis eorum qui eas præstare vel tenentur, vel

connaître, c'étaient les vicaires surtout que les Pères du Concile avaient en vue lorsqu'ils disaient : *eis* (parochis) *impeditis, per alios ab Episcopo deputandos.* » Cela se concilie-t-il facilement avec ce que l'auteur nous dit aux pages 52 et 53 ? Ici, en effet, il affirme que le Concile de Trente se tait à l'égard de l'approbation de l'Ordinaire pour les actes du ministère autres que la prédication et l'administration du sacrement de pénitence ; et de plus, il enseigne que les Constitutions d'Innocent XIII et de Benoît XIII, qui interprètent le Concile de Trente, sont évidemment extensives, fondent un droit nouveau, constituent une loi nouvelle qui ne lie que pour autant qu'elle est promulguée ; adressées à l'Espagne, elles ne peuvent avoir de force obligatoire que pour elle (pag. 54). Mais si dans le passage cité du Concile de Trente les Pères ont eu surtout en vue les vicaires, en disant qu'ils doivent être députés par l'Évêque, ne proclament-ils pas suffisamment le droit de l'Évêque de les approuver ? Comment dès-lors peut-on, sans paraître se contredire, assurer que les Constitutions d'Innocent XIII et de Benoît XIII étendent, sur ce point, les dispositions du Concile ? De plus, en traitant de la nomination des vicaires, l'auteur se base sur les mêmes Constitutions d'Innocent XIII et de Benoît XIII pour attribuer à l'Évêque le droit de les nommer, lorsque les recteurs, mis par eux en demeure de se les adjoindre dans un temps déterminé, s'obstinent à ne pas les nommer (pag. 80, 84, 85). Ce droit éventuel des Évêques se trouve-t-il plus inscrit dans le Concile de Trente que le droit d'approuver les vicaires ? M. Deneubourg vou-

solent, deputandos in civitate, aut in quacumque parte diœcesis, censebuntur expedire, saltem omnibus dominicis et solemnibus diebus festis; tempore autem jejuniorum quadragesimæ et adventus Domini quotidie, vel saltem tribus in hebdomada diebus, si ita oportere duxerint, sacras Scripturas divinamque legem annuntient ; et alias quotiescumque id opportune fieri posse judicaverint. » Sess. XXIV, Cap. 4, *De reformatione.*

drait-il bien nous indiquer l'endroit ? Si l'on soutient que les Constitutions d'Innocent XIII et de Benoît XIII sont extensives sur l'un de ces points, ne doit-on pas, pour être conséquent, affirmer qu'elles sont également extensives sur l'autre, et par suite les restreindre à l'Espagne ?

III. A la page 61, l'auteur se pose cette question : « L'Évêque peut-il accorder aux vicaires une approbation limitée? » Il répond : « L'affirmative est certaine. » Il apporte en preuve un passage d'une Constitution d'Innocent XIII confirmée par Benoît XIII ; puis il ajoute : « Cette Constitution a une portée générale : elle regarde les vicaires comme tous les simples prêtres séculiers et même *réguliers.* » Nous ne savons si l'auteur croit que l'Évêque peut toujours et dans tous les cas donner aux réguliers une approbation limitée, comme on serait tenté de le penser d'après tout le contexte. Si telle est son opinion, nous lui rappellerons la Constitution *Superna* de Clément X, qui n'a reçu aucune atteinte des Constitutions d'Innocent XIII et de Benoît XIII, et où nous lisons : « Decernimus et declaramus.... illos religiosos, qui ad confessiones audiendas idonei generaliter reperti fuerint, ab Episcopis generaliter quoque et indistincte absque aliqua limitatione temporis, certorumque locorum, aut generis personarum in diœcesi propria admittendos [1]. » Le passage du livre de M. Deneubourg paraîtrait donc avoir besoin d'une légère modification pour ne pas être en opposition avec la Bulle de Clément X.

IV. A la page 69, l'auteur s'occupe de la possibilité du recours d'un vicaire contre la révocation de son approbation, et dit à ce sujet : « Le retrait de l'approbation équivaut à une révocation pure et simple et doit être mis sur le même pied. » Or, comme l'enseigne l'auteur, la révocation d'un vicaire ne

(1) § 4, *Bullarium Romanum,* Tom. v, pag. 495.

peut avoir lieu sans une juste cause. Une mesure qui a un caractère pénal comme la révocation; une mesure qui prive le vicaire d'une position acquise, d'une condition sociale estimée, d'une subsistance honnête ; une mesure qui frappe le vicaire dans son honneur et est de nature à lui enlever la considération générale, doit se justifier par une cause légitime: l'Église, pas plus que la loi morale, n'a jamais sanctionné l'arbitraire (pag. 96 et 97). Tout cela est bien dit. Mais nous nous demandons comment on peut concilier avec ces principes ce que l'auteur nous dit aux pages 173 et 174. Là, en effet, il admet que le pouvoir des vicaires peut être révoqué sans cause. Mais la révocation du pouvoir des vicaires n'équivaut-elle pas aussi à une révocation pure et simple, et ne doit-elle pas dès lors être mise sur le même pied? Quelle figure fera dans une paroisse un vicaire qui est destitué de ses pouvoirs? Une semblable mesure prise à son égard, sans aucun motif, n'a-t-elle pas le même caractère pénal que la révocation? Ne porte-t-elle pas atteinte à sa considération, à son honneur? L'auteur a beau dire qu'*elle n'a pas la même gravité dans ses conséquences que la révocation de l'approbation et ne blesse pas des droits acquis.* Il n'en est pas moins vrai qu'une telle mesure est de nature à jeter la déconsidération sur le prêtre qui en est l'objet. Comment veut-on que le peuple conserve son estime à un vicaire qu'il voit privé de ses pouvoirs? Ne le jugera-t-il pas coupable d'un grave délit? Le peuple, qui sait aussi que l'Église ne sanctionne pas l'arbitraire, ne devra-t-il pas regarder le vicaire comme ayant au moins manqué gravement à son devoir? Il nous semble donc que les principes émis à la page 69 doivent également être appliqués aux pages 173 et 174, si l'on ne veut pas s'exposer au reproche d'inconséquence [1].

(1) L'auteur ajoute, pag. 173 : « La concession du pouvoir vicarial n'est pas, comme celle de leur approbation, un acte de justice qu'il est défendu

V. A la page 70, l'auteur dit quand cesse l'approbation des vicaires, et enseigne qu'elle ne cesse jamais par la mort de l'évêque qui l'a accordée. Il se demande ensuite : « En serait-il de même s'il l'avait accordée *ad suum beneplacitum?* » Question à laquelle il répond : « Ferraris l'affirme avec raison, bien qu'il le prouve mal. Ce n'est pas, en effet, comme il l'avance, parce que l'approbation serait une faveur, et qu'une faveur faite sous cette clause revêtirait un caractère de permanence et de fixité ; car ces deux assertions sont contredites par la généralité des auteurs, comme nous l'avons déjà constaté pour la première et comme nous le verrons plus tard pour la seconde. Mais c'est parce que, comme l'enseignent Suarez [1] et Lugo [2], l'approbation est une sentence juridique qui demeure par elle-même aussi longtemps qu'elle n'est pas positivement rapportée, sa permanence n'étant aucunement attachée à la vie du juge qui l'a prononcée. » Examinons cette solution.

VI. D'abord M. Deneubourg est-il bien sûr qu'il nous donne le vrai sentiment de Ferraris ? Pour nous, nous en doutons, et ce n'est pas sans motif. En effet, remarquons que Ferraris ne parle pas expressément de l'approbation donnée *ad beneplacitum* CONCEDENTIS, mais de l'approbation donnée en général *ad beneplacitum.* Or, cette clause est susceptible de deux sens : on peut l'interpréter dans le sens de *ad beneplacitum Sedis,* et dans celui de *ad beneplacitum personæ concedentis.* Si on

de supprimer sans cause, mais une faveur et un acte de libéralité que le déléguant peut toujours retirer quand il lui plaît. Cette doctrine enseignée, comme nous l'avons vu, par Suarez (*De pœnitentiæ sacramento,* Disp. XXVIII, Sect. VIII, n. 7 et 8) et par le cardinal de Lugo (*De pœnitentiæ sacramento,* Disp. XXI, Sect. I, n. 49) a été généralement adoptée. » Nous avons lu et relu les passages de Suarez et de Lugo, auxquels l'auteur renvoie, et nous pouvons certifier qu'ils n'y disent pas un mot qui justifie la révocation sans cause du pouvoir vicarial.

(1) *De pœnitentiæ sacramento,* Disp. XXVIII, Sect. VII, n. 7 et 8.

(2) *De sacramento pœnitentiæ,* Disp. XXI, Sect. 1, n. 5.

la prend dans le premier sens, elle est censée indéfinie et dure jusqu'à révocation. Si, au contraire, on lui donne le second sens, elle est restreinte à la vie de celui qui l'a accordée. Quand on se trouvera donc en présence de cette clause *ad beneplacitum*, hypothèse de Ferraris, comment devra-t-on l'interpréter? Tout naturellement comme Ferraris l'interprète [1], parce que nous trouvant ici dans une matière favorable, nous devons adopter l'interprétation la plus avantageuse, et par conséquent celle qui maintient l'approbation malgré la mort de celui qui l'a accordée.

Mais est-ce bien ainsi qu'on doit entendre le passage de Ferraris? Il nous est impossible de regarder la chose comme douteuse, quand nous rapprochons de ce passage ceux où Ferraris traite la question *ex professo*. Là, en effet, il reconnaît que le rescrit de grâce, ou la faveur accordée *ad beneplacitum concedentis* ne dure pas au delà de la vie de la personne qui l'a accordée. « Gratia, *dit-il*, facta ad beneplacitum concedentis durat, donec ille eam revocaverit, quia istud beneplacitum nulli subjacet legi... aut donec ipse concedens moriatur, quia morte voluntas solvitur, et extinguitur textu expresso in Cap. *Si gratiose*, 5, *De rescriptis* [2]. » On voit donc que l'interprétation que nous avons donnée au passage de Ferraris est la seule admissible pour ne pas mettre cet auteur en contradiction avec lui-même.

VII. Mais, nous dit M. Deneubourg, il ne s'agit pas ici d'une grâce, mais d'un acte de justice : on ne peut donc y ap-

(1) M. Deneubourg lui-même reconnait que ces deux clauses diffèrent entre elles; car à la même page 70, il parle, ligne 3, de l'approbation accordée *ad beneplacitum*, et ce n'est qu'à la ligne 23 qu'il traite la question de l'approbation donnée *ad* SUUM *beneplacitum*.

(2) *Bibliotheca canonica*, V. *Gratia, ut est gratiosum rescriptum*, n. 4 et 5.

pliquer les principes de Ferraris. Voyons. Pour décider cette question, M. Deneubourg se met-il au véritable point de vue d'où il faut l'envisager ? Nous ne le pensons pas. D'où dépend la question ? De la qualité du rescrit [1], qui accorde l'approbation. Est-ce un rescrit de justice ? Est-ce un rescrit gracieux ? Là est toute la question. Si c'est un rescrit de justice, on lui appliquera les principes qui régissent ces sortes de rescrits ; si, au contraire, c'est un rescrit de grâce, il sera soumis aux principes établis pour cette espèce de rescrits. Or qu'entend-on par rescrit de justice ? « Rescriptum *justitiæ* est illud, *dit l'auteur favori de M. Deneubourg, Ferraris*, quod datur ad explicandum seu declarandum jus pro justitia administranda in decisione causarum inter partes. Est in re communis [2]. » Cette définition, qui est admise par tous les auteurs, exclut de la catégorie des rescrits de justice ceux par lesquels l'approbation est accordée aux confesseurs ; ils rentrent donc nécessairement dans la catégorie des rescrits de grâce. Or quel est le sort de ces rescrits, lorsqu'ils sont donnés *ad beneplacitum concedentis ?* Ferraris va encore nous l'apprendre : « Rescriptum gratiæ, *dit-il*, factæ ad beneplacitum concedentis durat, donec ille id revocaverit ; aut donec ipse concedens moriatur [3]. » Ou, comme distingue très-bien un autre auteur, « Quando vero sunt litteræ gratiæ, tunc gratia conceditur absolute, aut conditionate. Si absolute, aut est facta, quia non pendet ab executione alterius respectu ejus in cujus favorem conceditur, sed tantum imponitur præceptum commissario ut

(1) « Est autem rescriptum, *dit Haunoldus*, concessio principis per litteras authenticas legitime facta, sive sit secundum jus, sive contra jus. » *De jure et justitia commutativa*, Tract. I, n. 320. Or tous les rescrits peuvent être ramenés à deux classes : aux rescrits de grâce ou aux rescrits de justice.

(2) *Op. cit.*, V. *Rescriptum*, n. 3. (3) *Ibid.*, n. 45.

exequatur, ut accidit in dispensationibus matrimonialibus ; et tunc non perit gratia morte concedentis, etiamsi sit res integra. Aut est gratia facienda, quia respectu ejus, cui fit, non est perfecte concessa, sed pendet ab executione commissarii voluntarii cui datur tantum licentia exequendæ gratiæ, non præceptum ; et tunc perit morte concedentis re integra, secus re non integra... *Si vero gratia est concessa cum limitatione, aut ad beneplacitum personæ concedentis, tunc cessat morte concedentis, quamvis res non sit integra ;* secus si concedens dicat, donec revocavero, vel talem rem fecero; si enim ante mortem concedens non revocet, vel non faciat rem illam, gratia erit perpetua [1]. »

Et sur quoi repose cette décision ? Sur un texte de Boniface VIII, que les auteurs appliquent à tous les rescrits gracieux; le voici. « Si gratiose, *dit le Pape*, tibi a Romano Pontifice concedatur, ut beneficia, quæ tempore tuæ promotionis obtinebas, posses usque ad suæ voluntatis beneplacitum retinere ; hujusmodi gratia per ejus obitum, per quem ipsius beneplacitum omnino extinguitur, eo ipso expirat. Secus autem si usque ad Apostolicæ Sedis beneplacitum gratia concedatur prædicta : tunc enim, quia Sedes ipsa non moritur, durabit perpetuo, nisi a successore fuerit revocata [2]. »

VIII. Mais que devient, dans notre sentiment, la permanence de l'approbation ? Nous la laissons dans les limites du droit. L'approbation est permanente, quand elle est donnée d'une manière générale, sans limite de temps. Quand on lui a assigné une limite, l'approbation n'est plus permanente ; mais elle cesse par le fait même que le temps pour lequel elle a été donnée est arrivé. M. Deneubourg l'enseigne lui-même (page 70, lig. 2). Toute la question se réduit donc à savoir si la clause

(1) Filliucius, *Morales Quæstiones*, Tract. x, Part. II, Cap. x, n. 346.
(2) Cap. *Si gratiose*, 5, *De rescriptis* in 6.

ad beneplacitum nostrum renferme une limite de temps ? Et là-dessus nous venons de voir la disposition du droit, qui assigne pour limite aux rescrits de grâce accordés sous cette clause la vie du donateur. Il n'est pas étonnant, en présence de ces principes, que la plupart des auteurs donnent à la question posée par M. Deneubourg une solution diamétralement opposée à la sienne. C'est dans ce sens que se prononcent S. Alphonse [1], Rotarius [2], Donatus [3], Clericati [4], Barbosa [5], Tamburinus [6], Matthæucci [7], Schmalzgrueber [8], etc.

Nous n'ignorons pas que d'autres auteurs ont enseigné l'opinion adoptée par M. Deneubourg ; mais ils prétendaient que la clause *ad beneplacitum concedentis* équivaut à la clause *donec revocavero.* « Addendum existimo, *dit Castropalao* [9], non carere probabilitate ex dictis verbis non limitari gratiam ad vitam concedentis ; sed prorogari post illam, quousque revocetur : quia videntur in communi loquendi modo æquivalere illa verba, *ad beneplacitum meum*, illis verbis, *donec revocavero,* seu aliter ordinavero ; quia dum aliter non ordinatur, semper videtur esse, et perseverare eadem voluntas. » Cette opinion avait le tort d'être en opposition formelle avec le texte du droit que nous avons cité ci-dessus ; aussi le Maître du Sacré-Palais la fit-il disparaître de l'ouvrage d'Emmanuel Sa, dans l'édition expurgée qui parut à Rome en 1607 [10].

(1) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 552.
(2) *Theol. moralis regularium*, Tom. III, Lib. I, Cap. I, Punct. VIII, n. 2.
(3) *Praxis regularis*, Tom. III, Tract. IV, Quæst. 24.
(4) *Decisiones Sacramentales*, De pœnitentia, Decis. XXXVIII, n. 20 et 24.
(5) *De officio et potestate Episcopi*, Alleg. XXV, n. 56.
(6) *De jure Abbatum*, Tom. II, Disp. VI, Quæst. XII, n. 8.
(7) *Officialis curiæ ecclesiasticæ*, Cap. VI, N. 13.
(8) *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. V, Titul. XXXVIII, n. 37.
(9) Tract. III, disp. IV, punct. XVI. § V, n. 5. En ne refusant pas toute probabilité à cette opinion, il adhère cependant au sentiment commun.
(10) *Aphorismi confessariorum*, V° *Delegatus*, n. 3; et v° *Gratia*, n. 7.

De tout ceci il nous semble résulter que l'auteur ferait bien de modifier, si pas son opinion, au moins le ton tranchant de ce passage.

IX. A la page 108, lig. 6, l'auteur admet que les Évêques peuvent se prévaloir des coutumes antérieures au Concordat de 1801. Mais il doit savoir que les nouvelles Églises de Belgique n'ont aucunement succédé aux anciennes. Pie VII déclare en effet qu'il éteint à perpétuité l'état présent de *toutes les Églises* de France (dont la Belgique faisait partie), *avec leurs droits, priviléges et prérogatives quels qu'ils soient*, et crée à leur place des siéges entièrement nouveaux. De même donc que Mgr Hirn, nommé alors au siége de Tournai, n'était pas le successeur de l'Évêque qui l'avait précédé sur ce siége, de même les nouvelles Églises de Belgique ne succèdent pas aux anciennes. Anciens diocèses, anciennes Églises, anciens droits; nouveaux diocèses, nouvelles Églises, nouveaux droits. Cela nous paraît hors de controverse et rigoureusement logique.

C'est, du reste, ce qu'a clairement déclaré le Cardinal Caprara; voici à quelle occasion: L'Évêque de Liége, Mgr Zaepffel, avait accordé des dispenses du troisième et du quatrième degré de parenté, sans faire mention de l'Indult apostolique qui lui avait conféré ce pouvoir extraordinaire. Le Cardinal-Légat le reprend de cette omission, lui en montre les graves conséquences; puis il ajoute : « Illud præterea *certissimum est*, *nullum* tibi ipsorum Antistitum (prædecessorum) *usum, privilegium nullum suffragari posse*, postquam a SS. D. N. per Apostolicas sub plumbo Litteras incipientes *Ecclesia Christi* suppressus, annulatus, et perpetuo extinctus fuit titulus, denominatio, totusque status antiquæ Ecclesiæ Leodiensis, et nova Leodiensis Ecclesia, ejus auctoritate, per easdem Litteras fuit de novo erecta et instituta, diversisque ac antea est limitibus circumscripta. *Harum dispositionum vigore, neque*

tu antiquæ Leodiensis Ecclesiæ Antistitum successor, sed primus Leodiensi Ecclesiæ, a primæva ejus erectione vacanti, Episcopus præfectus es Apostolica Auctoritate. Neque suppresso titulo et extincta Ecclesia, ullum superesse aut transmitti jus vel privilegium potest, quæ cum titulo et Ecclesia æque suppressa extincta sunt [1]. » Cette déclaration de Caprara, qui connaissait certainement la portée de la Bulle, dont l'exécution lui avait été confiée, ne permet plus le moindre doute sur ce point.

X. Au nº 50, l'auteur traite la question : *Par qui le pouvoir des vicaires est-il délégué?* Quant aux facultés de confesser et de prêcher, les vicaires les tiennent de l'Évêque seul (pag. 130). En est-il de même, en France et en Belgique, quant aux autres fonctions? L'auteur nous apprend qu'il y a sur ce point trois systèmes qui ne sont pas dépourvus de vraisemblance ni de probabilité.

« Le premier attribuerait à l'Évêque seul la délégation des pouvoirs dont il s'agit : selon lui, ce prélat, en nommant les vicaires, leur conférerait la mission d'assister leur curé dans l'exercice des fonctions pastorales, et leur accorderait par le fait même toutes les facultés nécessaires pour le remplir. Le second, au contraire, ferait du curé le seul auteur de ces pouvoirs : d'après lui, l'Évêque, en nommant les vicaires, ne leur décernerait que le droit d'être préférés à tout autre prêtre par le curé pour l'exercice subsidiaire du ministère pastoral ; il leur imposerait, à proprement parler une charge, et il abandonnerait au curé le soin de leur conférer en pratique et suivant les circonstances la permission juridique requise pour la remplir : c'est pour cela qu'il aurait coutume d'exiger son consentement et même sa délégation expresse.... Ces deux systèmes, *poursuit l'auteur,* ont le défaut d'être exclusifs. En voici

(1) *Mandements, etc. de Liége depuis l'année* 1801, Tom. I, pag. 178.

un troisième qui les rapproche et les réunit en synthèse afin de les concilier, et qui, bien qu'il soit plus compliqué, nous paraît plus rationnel. D'après ce système, les vicaires seraient délégués tout ensemble par l'Évêque et par le curé. L'Évêque, en les nommant, non seulement leur imposerait une charge, mais leur accorderait un pouvoir réel, lequel cependant ne serait encore qu'imparfait et ne deviendrait complet que par l'adjonction de la permission du curé. En effet, cette autorisation est prescrite en termes exprès par l'Évêque ; elle serait par conséquent nécessaire aux vicaires, toujours pour la licéité de leurs actes, et quelquefois aussi pour leur validité quand celle-ci demande une juridiction ou une permission juridique. Il suit de là que le curé serait toujours maître, en accordant ou en refusant cette autorisation dans les cas particuliers, de parfaire le pouvoir vicarial relativement aux fonctions dont il s'agit, ou bien de le laisser dépourvu de son complément pratique. Ce que nous venons d'établir nous semble suffire, pour faire saisir la part qui revient à l'évêque et au curé dans la délégation et l'exercice du pouvoir des vicaires. » Pag. 132 et 133.

XI. A la première vue, ce système a quelque chose d'attrayant : il doit plaire aux curés, dont il flatte l'amour-propre, en leur conférant un certain pouvoir dont ils ignoraient l'existence. Mais, au fond, ne donne-t-il pas lieu à des critiques sérieuses? Nous le pensons. En effet, si le droit que l'auteur paraît accorder aux curés n'est pas fictif, si c'est un droit sérieux et réel, ils seront maîtres d'en user ou de ne pas en user; ils pourront donc accorder ou refuser leur délégation aux vicaires nommés par l'Évêque. Par suite le droit de nomination, qui appartient à l'Évêque, est entravé dans son exercice. Cette nomination ne confère qu'un droit imparfait au vicaire; il dépend du curé, dans ce système, de ne jamais le parfaire. M. Deneubourg a-t-il réfléchi à cette conséquence? Son sys-

tème n'est-il pas de nature à entraver l'exercice du pouvoir épiscopal? N'est-il pas de nature à introduire un peu l'anarchie dans l'administration diocésaine? Il nous semble que cette conséquence est logique, ou bien que le pouvoir, que l'on feint d'attribuer aux curés, n'est que nominal, en un mot, n'est qu'un leurre.

XII. A la page 232, l'auteur se demande : *Quels sont les offices paroissiaux qui reviennent aux curés?* Et il répond : « Ce sont *a)* les messes chantées. Les vicaires ne peuvent par conséquent les accepter, lorsqu'elles leur sont offertes par les fidèles, qu'à condition de les remettre à la disposition de leur curé, lequel les autorisera à les célébrer, s'il le juge à propos.... *c)* La bénédiction et l'aspersion de l'eau ; *d)* la bénédiction et la distribution des cierges, le jour de la chandeleur, des cendres le mercredi des cendres, et des palmes le dimanche des rameaux ; *e)* des fonts baptismaux. » Ces fonctions, *ajoute M. Deneubourg*, ne sont pas toutes, il est vrai, exclusivement paroissiales : mais, du moment qu'elles se font dans l'église paroissiale, elles revêtent un caractère pastoral qu'il n'est pas permis de contester. En effet, elles sont toutes célébrées avec chant, elles rentrent par conséquent dans le domaine du culte public, dont la direction et l'exercice sont réservés aux curés. »

XIII. Nous nous permettrons quelques réflexions sur ce passage. D'abord la règle donnée par M. Deneubourg par rapport aux messes chantées n'est-elle pas trop générale? Nous ne contestons pas le principe; mais ne souffre-t-elle pas des exceptions? Voici, par exemple, quelques cas où il nous semble équitable, nous dirons même de toute justice, de ne pas l'appliquer. Le curé est suffisamment pourvu de messes, et n'en donne pas à son vicaire qui doit en chercher où il peut. Le vicaire rencontre des personnes charitables, ou des membres de sa famille, ou même des personnes étrangères à la paroisse,

ou des confrères officieux, qui, connaissant sa pénurie et ses besoins, lui donnent des messes chantées, qu'eux-mêmes ne peuvent exonérer dans leur église. Nous cherchons en vain quel droit le curé s'attribuerait sur ces messes. Nous comprenons très-bien que le vicaire ne pourra venir fixer l'heure où il chantera ces messes, ni requérir de sa propre autorité l'office du clerc ou du chantre, surtout si le curé avait besoin de leur service ce jour-là. Mais si le vicaire veut chanter ces messes à l'heure qui lui est fixée par le curé pour dire sa messe, et si le clerc est libre en ce moment, de quel droit le curé empêcherait-il son vicaire de chanter ces messes, et prétendrait-il les exonérer lui-même ? Supposons encore que le vicaire veuille chanter quelques messes pour des parents défunts ; il les chante à l'heure ordinaire de sa messe, et il choisit des jours où le clerc est libre, chose dont il s'assure en le demandant à son curé. Quel droit celui-ci pourra-t-il faire valoir pour prétendre les chanter lui-même ? Nous avons beau nous creuser la tête, il nous est impossible de découvrir une raison qui justifierait, dans ces cas, les prétentions du curé. Aussi sommes-nous persuadé qu'aucun canoniste ne les appuyerait.

XIV. En second lieu, quant à la bénédiction et à la distribution de l'eau, des cierges, des cendres etc., M. Deneubourg ne ferait-il pas bien d'ajouter que les curés n'auront le droit de les faire que s'ils célèbrent la messe dont ces cérémonies sont pour ainsi dire l'accessoire ? La S. Congrégation des Rites a souvent déclaré que ces cérémonies doivent se faire par le célébrant. Ainsi pour ce qui regarde l'aspersion de l'eau bénite, voici une réponse claire et catégorique : « S. Congregatio respondit aspersionem aquæ benedictæ in diebus dominicis fieri debere per ipsum celebrantem, etiam quod sit prima, vel alia dignitas ; non obstante contraria consuetudine, quæ potius corruptela, quam consuetudo dici debet, cum sit contra Ru-

ricas Missalis Romani, et Cæremonialis, Lib. 2, cap. 30. Et ita servari mandavit. Die 27 novembris 1632 [1]. » En voici une autre qui concerne la distribution des cendres « Archipresbyter Cathedralis supplicavit declarari, missam solemnem in feria IV cinerum celebrari debere per illummet qui cineres distribuit, juxta alia resoluta. Et S. Congregatio respondit : celebrari debere per distribuentem cineres. Die 26 martii 1639 [2]. » Nous terminerons par une déclaration qui renferme toutes ces bénédictions : « 7. In pluribus ecclesiis, et fere in omnibus, præpositi et qui majorem obtinent dignitatem in collegiatis et parochialibus solent SS. Sacramentum singulis mensibus processionaliter per ecclesiam deferre, benedicere candelas, cineres, palmas, et hujusmodi benedictiones facere. Sed ex Rubricis Missalis videntur hæ benedictiones ad hebdomadarium spectare. Quæritur quid agendum, præsertim cum in Cæremoniali Romano hæc obeat Papa, si præsens est ?.... Et S. Congregatio respondit.... Ad 7. Hebdomadarii celebrantis munus esse benedicere candelas, et cætera hujusmodi ; neque exemplum sumendum a Summo Pontifice, cujus supremæ potestatis propria et specialis prærogativa existit semper et ubique benedicere, etiam præsente celebrante. Die 16 maii 1643 [1]. »

(1) *In* PERUSINA, Gardellini, *Decreta authentica Congregationis S. Rituum*, n. 968, vol. I, p. 196. Cf. JANUEN, ad I, 16 novembris 1649, *Ibid.* n. 1613, p. 281 ; PISANA, ad 11, 27 novembris 1831, *Ibid.* n. 4672, vol. III, p. 90 et 96; SALUTIARUM, ad 5, 29 novembris 1856, *Ibid.*, n. 5228, vol. IV, pag. 194. Dans cette dernière cause cependant, la S. Congrégation a admis la coutume contraire, mais pour le samedi saint seulement. Voici la décision. « An Episcopus tolerare possit quod diebus dominicis ante missam conventualem non ipse celebrans, sed inter canonicos primus aquæ lustralis efficiat aspersionem; idque pariter fiat sabbatho sancto quoad aspersionem cum aqua recenter benedicta ? Resp. Ad 5. Negative ad primam partem : quoad secundam, servandam esse onsuetudinem. »

(2) *In* CIVITATIS CASTELLANÆ, Gardellini, *Ibid.*, n. 1131, vol. I, p. 215.

(3) *In* MEDIOLANEN. *Ibid.*, n. 1448, vol. I, p. 252.

Ces points ne sont donc pas douteux. Si on ne les rappelle pas aux curés, en disant qu'ils ont le droit incontestable de faire ces cérémonies, n'est-il pas à craindre qu'ils prétendent les faire, même quand ils imposent à leurs vicaires la charge de chanter la messe à laquelle elles sont annexées?

XV. A la page 281, l'auteur demande : *Les curés peuvent-ils défendre à leurs vicaires de donner la communion pendant la messe qu'ils célèbrent?* Sa réponse est négative. Il demande ensuite (page 282), si ce droit ne souffre pas d'exception, et il n'en admet une que pour le temps pascal, et certaines solennités. « Baruffaldi, *dit-il*, n'excepte que la communion qui serait distribuée le jour de Pâques.... Nous pensons cependant qu'il faut étendre cette exception à tout le temps pascal et même aux jours de certaines solennités, comme l'adoration perpétuelle, où les curés ont coutume de se réserver la distribution de la sainte Eucharistie; car alors le droit des vicaires doit s'incliner devant un droit pastoral incontestable et la volonté des curés, étant raisonnable et conforme à la loi, doit être exécutée [1] »

M. Deneubourg ne restreint-il pas trop le droit des curés dans cette matière? Le bien de la paroisse ne demandera-t-il pas quelquefois que la communion soit différée jusqu'après la messe, et que le curé puisse ainsi défendre à son vicaire de la donner pendant la messe? Dans un assez grand nombre de paroisses, ne verra-t-on pas une partie assez considérable de fidèles quitter l'église, quand le célébrant se préparera à donner la communion? N'est-il pas convenable, dans ces circonstances, de remettre la communion des fidèles après la messe? Le curé

(1) Il répète à la page 302 : « Les curés ne peuvent absolument pas la défendre (la distribution de la communion) à leurs vicaires pendant la messe qu'ils célèbrent, elle doit être rangée alors parmi les droits de ces derniers, elle constitue une fonction vicariale au premier degré. »

ne pourrait-il alors défendre à son vicaire d'interrompre sa messe, et celui-ci ne serait-il pas tenu de lui obéir? Pour nous, nous ne saurions approuver le vicaire qui ne respecterait pas dans ce cas la défense de son curé.

XVI. A la page 304, en parlant des bénédictions purement sacerdotales, l'auteur range dans cette catégorie les bénédictions des scapulaires, des médailles et des chapelets, *pourvu*, ajoute-t-il, *que le pouvoir de les donner ait été visé par l'évêque*. Cette restriction est trop générale, elle n'est vraie que quand l'indult, qui confère ces facultés à un prêtre, exige le visa de l'Évêque : lorsque cette formalité n'est pas prescrite par l'indult, rien n'en exige l'observation, ainsi que l'a décidé la S. Congrégation des Indulgences le 5 février 1841 et le 31 août 1844. « Utrum, *demandait le Vicaire Capitulaire de Valence, en* 1841, qui obtinet diversas facultates ab Apostolica Sede, scilicet Altaris privilegiati personalis, erigendi stationes Viæ Crucis, benedicendi cruces, numismata, etc., debeat exhibere dictas facultates Ordinario, etiamsi nulla mentio facta sit in concessionum rescriptis? Sacra Congregatio respondit : Affirmative quoad Viæ Crucis erectionem. Negative relate ad alias facultates, nisi aliter dispositum in obtentis concessionibus [1]. » En 1844, l'Archevêque de Rouen proposa le doute suivant : « Utrum indulgentiæ, privilegia, et facultates personales, id est quæ alicui personæ privatæ conceduntur, verbi gratia, Indulgentia alicui concessa pro articulo mortis, indultum personale altaris privilegiati, facultas benedicendi coronas B. M. V. cum applicatione indulgentiarum, sint pariter nullæ, et nullius valoris, quamdiu Episcopus loci illa non re-

(1) Prinzivalli, *Resolutiones seu Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 506, Dub. 2 : Falise, *S. Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ*, pag. 36.

cognovit, et executioni mandari non permisit? » A ce doute, la Sacrée Congrégation répondit: *Negative* [1]. De ces réponses il résulte à l'évidence, nous semble-t-il, que l'affirmation de M. de Deneubourg est trop absolue.

XVII. Après avoir prouvé que les curés, en vertu d'une coutume légitime, ont le pouvoir de dispenser avec leurs paroissiens, dans des cas particuliers, en matière de jeûne et d'abstinence, ainsi que pour le travail du dimanche (pag. 313), et affirmé que ce pouvoir est ordinaire (pag. 315), l'auteur se demande si les curés pourraient le déléguer à leurs vicaires? Il admet l'affirmative dans deux cas : en cas d'absence ou en cas d'indisposition telle que le curé ne pourrait exercer lui-même ce pouvoir. « Nous pensons que oui, *dit-il.* Pourquoi? Parce que c'est un principe incontesté qu'un pouvoir ordinaire est susceptible d'être délégué. Or, nous l'avons constaté d'après la doctrine commune, le pouvoir de dispenser en ces matières que les curés possèdent en vertu de la coutume est vraiment ordinaire. Il faut donc admettre qu'ils peuvent le commettre à l'un ou l'autre de leurs coopérateurs... Cependant, comme cette faculté ne leur est attribuée par la coutume qu'à cause de la difficulté de recourir à l'auteur de la loi et de la nécessité de s'adresser aux recteurs des paroisses pour obtenir dispense, et comme d'ailleurs il n'y a aucune nécessité pour les paroissiens de recourir à d'autres qu'à eux tant qu'ils se mettent à leur disposition pour faire droit à leurs demandes; nous sommes d'avis qu'ils ne peuvent déléguer légitimement ce pouvoir à l'un de leurs vicaires que dans le cas ou bien qu'ils seraient absents de la paroisse, ou bien qu'ils se trouveraient dans l'impossibilité morale de l'exercer par eux-mêmes.... Il nous semble raisonnable, *continue l'auteur*, d'assimiler au cas d'absence celui où le curé serait dans l'impossi-

(1) Prinzivalli, *Ibid.*, n. 566, Dub. 2; Falise, *Ibid.*, pag. 37.

bilité morale de dispenser par lui-même parce qu'il est indisposé; les paroissiens se trouvent alors dans la même nécessité. Nous pensons donc que dans l'un et l'autre cas les vicaires peuvent être délégués provisoirement pour accorder des dispenses particulières. En dehors de ces deux cas cependant, il nous est impossible de reconnaître aux curés la faculté d'autoriser par une délégation leurs coopérateurs à accorder ces sortes de dispenses, parce qu'ils peuvent toujours s'acquitter par eux-mêmes de cette besogne pastorale... Le curé, en vertu de la coutume, a ce pouvoir; il doit se le réserver, il ne peut le commettre à ses coopérateurs quand il est à même de l'exercer personnellement [1]. »

XVIII. Cette dernière assertion est-elle fondée ? Nous ne le pensons pas. L'auteur nous a dit antérieurement [2]. « Il est un principe non-seulement reconnu en droit canon, mais adopté par la législation civile, c'est que tout juge, tout magistrat, tout ministre investi d'un pouvoir ordinaire, peut en déléguer l'exercice au moins temporairement et en partie, S'IL N'EN EST EXPRESSÉMENT EMPÊCHÉ PAR UNE LOI POSITIVE; il est censé agir par son suppléant auquel il communique son autorité, comme le dit la règle de droit si connue : *Qui facit per alium est perinde ac si faciat per seipsum* [3]. » Dans ces paroles, M. Deneubourg n'est que l'écho de l'enseignement unanime des auteurs. La base en est que, comme dit Suarez : *Delegatio est unus ex propriis actibus jurisdictionis ordinariæ* [4]. C'est le premier effet que les canonistes lui attribuent. « Effectus peculiaris jurisdictionis ordinariæ, *dit Schmier*, est I. Quod ea præditus possit per se vel alium jus dicere : hoc est, aut ipsemet jurisdictionem exercere, aut eamdem alteri delegare per cap. *Cum Episcopus*, 7, *De officio judicis ordinarii in* 6 [5]. »

(1) Pages 317-319. (2) Page 35. (3) *Regula* 72 *juris in* 6.
(4) *Tom.* IV *in* 3 *part.*, Disp. XXVI, Sect. I, n. 3.
(5) *Jurisprudentia canonico-civilis*, Lib. I, Tract. V, Cap. VI, n. 31.

Cela posé, nous nous demandons comment M. Deneubourg a pu, sans se contredire, nier aux curés le droit de déléguer leur pouvoir à leurs coopérateurs hors des deux cas posés ? Où est *cette loi positive*, qui est nécessaire, d'après lui, et d'après tous les auteurs, pour que le curé, possesseur d'un pouvoir ordinaire, ne puisse le déléguer à ses coopérateurs? M. Deneubourg nous montre-t-il le moindre bout de loi pour appuyer son sentiment? Non, il n'essaie pas même d'en alléguer un.

Au lieu de nous apporter une loi, M. Deneubourg crée un principe qu'il croit incontestable : c'est que celui, à qui la difficulté de s'adresser à l'auteur de la loi confère un pouvoir ordinaire, ne peut le déléguer, à moins qu'il ne soit dans l'impossibilité d'exercer le pouvoir par lui-même. C'est un axiome aux yeux de l'auteur. Mais en réalité en est-ce un ?

Tant s'en faut ; car nous le voyons contredit par l'enseignement commun des théologiens et des canonistes. Tous sont d'accord pour dire que celui qui a un pouvoir ordinaire peut le déléguer, sans restreindre cette faculté aux cas où ils ne peuvent en user eux-mêmes. En outre, les auteurs attribuent aux Évêques le pouvoir de dispenser dans les empêchements dirimants de mariage en certaines circonstances extraordinaires [1], et se demandent ensuite si les Évêques peuvent déléguer ce pouvoir à d'autres ? S. Alphonse nous apprend que le sentiment commun des auteurs se prononce pour l'affirmative. « Et hoc, *dit-il*, non solum pro casu particulari, sed etiam pro omnibus occurrentibus, tam præsentibus quam futuris. Ratio, quia cum hæc potestas non sit annexa personæ, sed dignitati et officio, ipsa non dicitur delegata, sed ordinaria, et ideo bene delegari potest, ut diximus *De Legibus*, *Lib. I*, *n.* 190 [2]. » Voilà l'enseignement commun ; et cependant s'il y

(1) Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 1123.
(2) *Ibid.*, n. 125.

avait un cas où le principe de M. Deneubourg eût dû trouver son application, c'était bien celui-là. Et, malgré cela, les théologiens et les canonistes s'accordent à le repousser. D'où nous pouvons conclure, nous semble-t-il, que le principe formulé par M. Deneubourg n'est pas admissible.

De tout cela nous tirerons la conséquence que les curés peuvent, dans tous les cas et en toute sûreté de conscience, déléguer à un ou à plusieurs de leurs coopérateurs, ou même à d'autres prêtres, la faculté que leur a conférée la coutume de dispenser en matière de jeûne et d'abstinence ainsi que pour le travail du dimanche.

(La suite à un prochain numéro.)

CONSULTATION I.

Un curé d'un diocèse, pour lequel ont été rendues les décisions de la S. Congrégation du Concile, nous soumet les considérations suivantes, que nous avions, du reste, déjà entendues dans un pays voisin.

Ne pourrait-on pas expliquer les dernières réponses romaines sur le binage, d'une manière favorable aux bineurs obligés de célébrer une seule messe *pro populo,* en distinguant entre la messe 1re et 2me dans l'ordre de la célébration?

Benoît XIV ne se bornait pas à défendre de recevoir plusieurs rétributions : il désignait la messe qui seule pourrait être rétribuée (prima missa) : « ut non nisi, *dit-il,* unam accipiant eleemosinam, *videlicet pro prima missa dumtaxat.* »

Les réponses romaines paraissent être identiquement les mêmes, quoique en termes différents : « firma prohibitione, *y lit-on,* eleemosinam recipiendi *pro secunda missa.* »

En effet, Benoît XIV défend de recevoir une rétribution pour une autre messe que pour la première : « pro prima missa *dumtaxat.* » N'est-ce pas comme s'il défendait de recevoir une rétribution pour la seconde messe (pro secunda missa)?

D'un autre côté, Rome défend de recevoir une rétribution pour la seconde messe : n'est-ce pas comme si Rome ne permettait de recevoir une rétribution que pour la première messe seulement : *pro prima missa dumtaxat?*

D'ailleurs quand je demande et quand j'obtiens l'autorisation de biner, je demande et j'obtiens l'autorisation de remonter à l'autel, quand déjà j'ai célébré une première fois : je ne bine qu'en célébrant ma seconde messe. On le voit, il ne s'agit dans tout cela que de la seconde messe, dans l'ordre de la célébration. N'est-il pas naturel dès lors de penser que la défense de recevoir une rétribution n'atteint que la messe autorisée, c'est-à-dire la seconde

messe, et que c'est *in sensu obvio* qu'il faut entendre ces mots *pro secunda missa,* qu'on retrouve dans toutes les dernières réponses romaines qui ont rapport au binage ?

Si cette interprétation était fondée, les bineurs qui n'ont pas charge d'âmes, ne pourraient recevoir une rétribution que *pro prima missa dumtaxat,* tandis que les curés qui auraient l'intention de célébrer leur dernière messe *pro populo,* seraient autorisés à recevoir une rétribution *pro prima missa,* puisque la défense de rétribution n'atteint que la seconde messe, et que ce qui n'est pas défendu est permis.

Rép. Nous ne pouvons adopter cette interprétation : elle nous paraît contraire et à la lettre et à l'esprit des décisions romaines. *A la lettre.* On peut s'en convaincre en recourant aux divers documents que nous avons publiés. Ainsi, dans la cause de Cambrai, le 4e doute demandait s'il ne faudrait pas accorder aux curés qui binent la libre application d'*une messe,* et la permission de recevoir un honoraire pour cette messe : « *An et quomodo concedendum sit parochis, qui diebus dominicis aliisque festis bis celebrant, ut unius missæ liberam habeant applicationem et stipendium pro ea recipere valeant in casu ?* » La S. Congrégation repond : *Negative* [1]. N'est-ce pas assez clair ?

Il y a mieux. L'Évêque de Trèves expose que, dans son diocèse, beaucoup de curés appliquent la seconde messe *pro populo ;* tandis que l'intention de la première messe reste libre, ou est appliquée aux fondateurs de certains bénéfices. Voilà certes bien notre cas. Et bien à la demande de l'Évêque que répond la S. Congrégation ? Que l'Évêque peut, s'il le juge convenable, permettre à ces curés de recevoir une certaine rémunération à cause de la fatigue à laquelle ils sont soumis, *seclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ* [2]. Il

(1) Voir ci-dessus, n. 7, pag. 95. (2) V. ci-dessus, n. 10, pag. 97.

s'agissait bien là de la première messe, et l'on voit cependant que la S. Congrégation y applique sa défense. Peut-on, en présence de déclarations aussi claires, admettre l'interprétation proposée ? Il ne nous le semble aucunement.

Et cela d'autant plus que cette interprétation est contraire *à l'esprit* des décisions romaines. En effet, comme le dit la S. Congrégation de la Propagande, par cette mesure le Saint-Siége veut écarter tout péril et toute apparence de simonie ou de gain honteux : *quolibet periculum aut species simoniæ turpisve quæstus arceatur* [1]. Ces périls ne peuvent venir que de la perception de l'honoraire. Or que celui-ci soit perçu pour la première messe, ou qu'il le soit pour la seconde, le péril ou l'apparence ne sont-ils pas les mêmes ? On voit donc que l'*esprit* des décisions romaines est aussi contraire que la *lettre* à l'interprétation de notre honorable consultant.

C'est ce qu'a parfaitement compris le Concile provincial d'Utrecht ne permettant la perception d'aucun honoraire aux prêtres obligés d'appliquer la messe pour le peuple, à moins que l'Évêque, en vertu des pouvoirs spéciaux qu'il tient du Saint-Siége, ne l'y ait autorisé : *Nullam autem recipi posse eleemosynam, cum sacerdos ad missam pro populo applicandam tenetur, nisi Episcopus, justa et gravi causa intercedente, ex acceptis ab Apostolica Sede facultatibus dispensandum censuerit* [2].

CONSULTATION II.

Permettez à l'un de vos abonnés de vous faire observer que dans la sixième livraison de la *Nouvelle Revue théologique,* troisième année, vous dites à la page 626 : « Dans notre diocèse, tout con-« fesseur a un moyen de pouvoir absoudre le pénitent de suite, si

(1) V. ci-dessus, n. 13, pag. 101. (2) V. ci-dessus, n. 14, pag. 102.

« celui-ci consent à faire une confession générale d'au moins trois « ans. » En disant : *si celui-ci consent,* et, à la page 627, *si le pénitent ne veut pas faire une semblable confession.....*, il est évident que c'est le confesseur qui lui impose la confession générale, ou du moins la lui conseille. Dans ce cas il me paraît que le confesseur use d'un moyen peu respectueux envers la loi de son supérieur, et qu'il donne l'exemple et le conseil d'agir *in fraudem legis.* Le même moyen d'absoudre des cas réservés est aussi offert aux confesseurs de notre diocèse, mais l'emploi en est bien différent. En effet, les *Instructions pour les confesseurs* disposent formellement : « Eos denique qui confessionem totius vitæ aut saltem « trium annorum instituent (valide absolvat). Inhibetur tamen ne « confessarius ad ejusmodi confessionem inducat in fraudem « legis. »

D'après cette disposition, il est interdit dans notre diocèse d'user de ce moyen sans raison suffisante et de la manière aussi générale et aussi étendue que vous l'enseignez. Permettez-moi encore de vous exprimer mon sentiment sur ce moyen dans votre diocèse même. Il me semble que les termes employés dans les *Pouvoirs des Confesseurs* dont vous parlez, n'autorisent pas l'emploi de ce moyen dans le sens que vous l'émettez, c'est-à-dire, sans autre raison que celle d'échapper à la réserve. En effet, il est dit :... *g.* « Eos omnes qui ad seriam morum emendationem totius anteactæ « vitæ seu diuturni temporis (trium saltem annorum) confes- « sionem emiserint. » Or, ces paroles, et surtout ces mots : *confessionem emiserint,* me paraissent éloigner la légitimité d'imposer ou de conseiller une confession générale à un pénitent qui n'a aucune raison de la faire, sinon pour échapper à la loi de la réserve.

Rép. 1° Nous ferons d'abord remarquer que, dans le passage incriminé, nous restreignons la solution au cas où *le confesseur a lieu de craindre que le pénitent ne se représente plus, s'il ne lui donne l'absolution de suite* [1]. Dans les autres cas, c'est-à-dire quand le confesseur ne se trouvera pas en présence de

(1) *Nouvelle Revue théologique,* Tom. III, pag. 626.

ce péril, nous enseignons que, *si le confesseur peut décider le pénitent à s'adresser à l'Évêque, il fera bien de l'y envoyer; et que, s'il n'a pas d'espoir de l'y amener, ni de le résoudre à s'adresser à un prêtre muni des pouvoirs suffisants pour l'absoudre, il demandera lui-même le pouvoir à l'Évêque*[1]. Que doit donc faire le confesseur dans le premier cas? Doit-il, comme semble le vouloir notre honorable contradicteur, congédier le pénitent sans l'absoudre, au risque de le jeter dans le désespoir, ou de l'éloigner des sacrements? Mais n'est-ce pas négliger, au grand détriment du salut de cette âme, le pouvoir que l'Évêque lui avait confié pour la ramener à Dieu? N'est-ce pas là faire tourner à la ruine des âmes un moyen que l'Église n'a établi que pour les sauver? Pour nous, il nous le semble, et nous sommes d'accord en cela avec les réponses des Conférences de notre diocèse. En effet, appréciant la conduite d'un simple confesseur, qui renvoyait à un autre tous les pénitents qui avaient des cas réservés, elles le font en ces termes: « Praxis Joannis, qui dimittit omnes ad alium confessarium, nec recta nec expedita videtur, nam sæpe timendum est ne dimissi amplius non redeant, vel ne cadant in desperationem, vel præ verecundia non audeant confiteri, vel accessus non esset facilis, aut non potest absque scandalo, infamia, vel notabili detrimento a sacramentis abstinere. Quamvis ergo generalis sit regula a Tridentino proposita, ut *sacerdotes, quum nihil possint in reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores legitimosque judices pro beneficio absolutionis accedant*, nihilominus cum, suppositis supponendis, Joannes aliquid hic possit, et quia reservatio facta est non in destructionem, sed in ædificationem, deberet, ubi *causa urgens adest*, vel *bonum pœnitentis requirit*, præmonitione facta de gravitate criminis, aliam viam eligere ad absolu-

(1) *Ibid.*, pag. 625.

tionis beneficium pœnitenti disposito procurandum [1]. » Notre honorable contradicteur niera-t-il que, dans notre cas, le confesseur ait une cause grave de recourir au moyen d'une confession de trois ans ? Niera-t-il que le bien du pénitent demande qu'on ait recours à ce moyen ? Nous ne le pensons pas. Mais poursuivons la citation.

Un peu plus avant, dans les conclusions pratiques, la même réponse s'exprime comme suit : « Hinc stetur pro prima praxi (qua confessarius pœnitentes ad confessionem trium annorum adducere conatur, ut tunc, requisita jurisdictione munitus, dispositos absolvat), si pœnitens non potest facile remitti ad alium, sive propter verecundiam confitendi secunda vice, sive propter difficultatem aut distantiam, sive propter causam gravem, ut periculum scandali, infamiæ etc.; et ex alia parte urgeat necessitas communicandi, vel implendi præceptum, aut ne diutius pœnitens maneat in peccato mortali, vel si pœnitens det magna signa doloris, et timeatur ne aut dispositiones immutentur, aut in desperationem veniat [2]. » Tout cela est clair, et confirme la solution que nous avons donnée.

2° Nous ajouterons que, quand même le confesseur agirait uniquement *in fraudem legis reservationis*, il ne serait pas pour cela dépourvu du pouvoir d'absoudre le pénitent. Nous nous basons d'abord sur la déclaration qui nous a été faite par notre professeur de théologie morale (l'honorable M. Lanthoine), lorsqu'il nous expliqua le cahier des cas réservés. Il nous assura avoir demandé à Mgr l'Évêque l'interprétation de cette clause, et que Mgr lui avait répondu que son intention était de conférer au confesseur le pouvoir d'absoudre validement même dans ce cas. En outre, c'est ce qui se trouve encore suffisamment consigné dans la réponse déjà citée. En effet, on y sup-

(1) *Collationes ecclesiasticæ diœcesis Tornacensis*, Tom. IV, Part. II, pag. 371.
(2) *Ibid.*, pag. 372.

pose trois vicaires, dont l'un recourt toujours au moyen de la confession de trois ans pour se trouver ainsi muni du pouvoir d'absoudre des cas réservés. Le second les renvoie toujours à un autre confesseur muni de ce pouvoir, et le troisième demande chaque fois à l'Évêque les facultés nécessaires pour absoudre lui-même les pénitents. Voici en quels termes leur conduite est jugée. « Dicti vicarii absolute loquendo licite quidem agunt, et in limitibus suæ jurisdictionis consistunt [1]. » Pourrait-on s'exprimer de la sorte, si la juridiction n'était pas réellement accordée au confesseur dans ce cas? Seulement nous ferons remarquer avec la réponse de la Conférence que, le confesseur devant toujours chercher le plus grand bien du pénitent, il devra, selon les circonstances, user de ce moyen lorsqu'il sera utile au salut de son pénitent, et recourir à un autre, s'il devait lui être nuisible. « Confessarius ergo, *conclut la réponse*, ut doctor et judex, et maxime ut medicus, videat quid magis saluti animarum procurandæ aptum sit [2]. »

CONSULTATION III.

J'ai lu avec satisfaction votre savante étude sur le dixième cas specialiter Summo Pontifici Reservatus in Constitutione *Apostolicæ Sedis*. Malgré toutes les explications que j'y ai trouvées, il me reste certains doutes que je viens vous exposer avec confiance.

1° An in complice, quoad res fidei et morum bene instructo, *tanta* bona fides inveniri possit, ut, etsi frequentissime haberet cum sacerdote, suo confessario, tactus et similia inhonesta, tamen serio putet sese non peccare et consequenter de his non debere confiteri?

2° An confessarius absolvens complicem suum in peccato turpi incurrat censuram excommunicationis summo Pontifici specialiter reservatam, si ipse pœnitens complex de hoc peccato cum confes-

(1) *Ibid.*, p. 372. (2) *Ibid.*, p. 373.

sario patrato sese non accusat, et confessarius simpliciter sine ulla observatione det absolutionem?

3° Quid censendum de absolutione sacramentali data a *simplici confessario*, infelici sacerdoti, qui *regulariter* absolveret suum complicem, dum iste simplex confessarius, argumentis pœnitentis sui, sacerdotis rei scilicet, seductus hoc sequenti modo ratiocinatur : Complex nihil confitens de turpi supponitur in bona fide ; ille confessarius absolvit tantum suum complicem de *peccatis confessis*, ideoque non incurrit excommunicationem. Ergo ipsum, toties quoties ad me venit, absolvere possum?

4° Enfin, je voudrais bien rencontrer dans la *Revue*, avec les réponses aux doutes proposés, « *sous quelles conditions le Souverain Pontife a coutume de lever ladite excommunication,* in casu quo Sacerdos confessarius PLUS QUAM BIS absolvere ausus fuerit complicem suum in turpi. »

RÉP. AD I. La bonne foi nous paraît incompatible avec la science dogmatique et morale que l'on suppose dans notre cas. Un homme bien instruit de la morale ne peut ignorer que des attouchements déshonnêtes et autres impudicités semblables soient des péchés, et des péchés graves, à moins qu'ils ne soient excusés par la nécessité, ou par l'indélibération, ou encore, comme admettent de graves auteurs, à moins qu'ils n'aient lieu *inter personas ejusdem sexus, obiter dumtaxat et ex levitate,* et qu'ils ne durent point *per aliquod notabile temporis spatium* [1]. Quand il s'agira d'actes qui sont certainement des péchés mortels, et les péchés doivent être tels pour qu'il y ait lieu d'encourir l'excommunication de la constitution *Apostolicæ Sedis* du chef de l'absolution donnée à son complice [2], nous ne comprenons pas comment on pourrait trouver la bonne

(1) Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis,* Lib. IV, n. 420, Not. I ; Van Der Velden, *Praxis administrandi sacramentum pœnitentiæ,* Part. II, Præcept. VI, cap. IV, casus I, pag. 167.

(2) V. *Nouvelle Revue théologique,* tom. III, pag. 594.

foi dans un homme qu'on suppose bien au courant des principes de la morale. Dans les questions douteuses, nous concevons qu'il embrasse de bonne foi les opinions les plus larges. Mais dans les points hors de controverse, sur quelle base étaierait-on sa bonne foi? L'hypothèse d'une semblable bonne foi nous paraît inadmissible.

Ad II. Nous devons supposer 1° que le pénitent ne s'est pas confessé depuis qu'il a commis ces péchés avec son confesseur et que celui-ci le sait bien. 2° Nous supposons aussi qu'il ne passe pas inaperçu du confesseur; mais que celui-ci remarque que le pénitent est son complice [1]. Remarquons, en troisième lieu, que pour soumettre le confesseur à l'excommunication, les Souverains Pontifes n'exigent pas qu'il absolve son complice du péché auquel lui-même a pris part : ils requièrent seulement qu'il lui ait donné l'absolution : *Absolventes complicem*, porte la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Que le pénitent taise ou confesse ce péché, il n'en est pas moins le complice du confesseur, et celui-ci, en lui donnant l'absolution, pose l'acte interdit par les Bulles des Souverains Pontifes.

En n'interrogeant pas le pénitent sur ce péché, ou en ne le lui rappelant pas, le confesseur manque à son devoir [2]. Cette violation peut-elle avoir pour effet de le soustraire à l'anathème de la Constitution *Apostolicæ Sedis*? Il sait que le pénitent est son complice *in peccato turpi, et quidem gravi*, comme nous le

(1) V. sur ce point la *Nouvelle Revue théologique*, Tom. III, pag. 587.

(2) « Confessarius, *dit le P. Gury*, tenetur interrogare pœnitentes de specie, numero et circumstantiis peccatorum speciem mutantibus eorumque causis, de habitu et occasionibus proximis, *quoties rationabiliter præsumit, vel dubitat ista non sufficienter declarari* (Certes c'est bien ici le cas): Ratio est, quia confessarius, ut minister sacramenti, debet procurare ejus integritatem, et ut judex debet sibi comparare cognitionem necessariam ad æquum judicium ferendum. Constat etiam ex *Conc. Lateran.* IV, nec non ex *Rituali Romano.* — *S. Lig.*, n. 607, et *Praxis confess.*, n. 19. » *Compendium theologiæ moralis*, Tom. II, n. 614, I.

supposons. Malgré cela il l'absout, quelle excuse raisonnable pourrait-on donner à cet acte? La bonne foi du pénitent, qui tait ce péché? Mais le silence du pénitent ne peut-il venir d'ailleurs? N'est-il pas le résultat de l'oubli, ou du trouble dans lequel il se trouve, ou d'une autre cause? Du reste, comme nous l'avons dit dans la réponse précédente, la bonne foi nous semble impossible dans l'hypothèse [1]. Nous ne voyons donc aucun moyen d'excuser l'acte du confesseur qui nous paraît évidemment encourir l'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife.

Ad III. Le confesseur, non muni d'un pouvoir spécial, qui absout de l'excommunication encourue de ce chef, encourt lui-même une excommunication réservée au Souverain Pontife. « Absolvere autem præsumentes, *lit-on dans la Bulle de Pie IX*, sine debita facultate, etiam quovis prætextu, excommunicationis vinculo Romano Pontifici reservatæ innodatos se sciant, dummodo non agatur de mortis articulo, in quo tamen firma sit quoad absolutos obligatio standi mandatis Ecclesiæ, si convaluerint. » Le terme *præsumentes*, dont se sert Pie IX, exige une certaine témérité [2], qui pourra quelquefois ne pas se trouver dans le confesseur en question et ainsi l'exempter de cette excommunication. Mais que doit-on penser de l'absolution qu'il accorde? Est-elle valide ou est-elle nulle?

Nous supposons le confesseur hors des cas où le législateur permet au simple confesseur d'absoudre des cas réservés. Quel sera l'effet de l'absolution donnée hors de ce cas? L'absolution, donnée de bonne foi par un simple confesseur à une personne coupable de péchés réservés, produit son effet, d'après le sen-

(1) Et si, par impossible, elle existait, le confesseur serait obligé d'instruire le pénitent, et de dissiper son erreur. Cf. Gury, *Ibid.*, n. 610 et seq.; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 609 et seq.

(2) *Nouvelle Revue Théologique*, Tom. III, pag. 469.

timent le plus probable et qui est généralement adopté [1]. Mais il faut pour cela que le pénitent soit de bonne foi, et qu'il ignore par conséquent que son péché est réservé, ou que le confesseur est privé du pouvoir nécessaire pour l'absoudre. Or, cette condition se vérifie-t-elle dans notre cas? Trouve-t-on dans le confesseur qui absout son complice, dans les circonstances données, la bonne foi requise pour que l'absolution à lui-même accordée par un simple confesseur produise son effet? Il nous est impossible de l'admettre. Le confesseur ne peut ignorer qu'en absolvant son complice il a encouru une excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife, et dont son confesseur ordinaire ne peut l'absoudre. Comment dès-lors peut-il être dans la bonne foi?

Par tout ce que nous avons dit, on voit combien sont erronées toutes les parties du raisonnement que fait ce confesseur. Le silence du complice dans sa confession ne prouve aucunement sa bonne foi (Ad I et II). Et quoique l'absolution du confesseur complice ne tombe que sur les péchés auxquels il n'a pris aucune part, il n'encourt pas moins l'excommunication (Ad II, 3). La conséquence, déduite de ces propositions erronées, est également fausse.

Ad IV. Les Indults, que nous avons vus, exigent, outre l'imposition d'une pénitence salutaire proportionnée à la gravité de la faute : « injuncta pro modo culparum congrua pœnitentia salutari, » que le confesseur qui s'est oublié jusqu'à absoudre trois de ses complices, ou trois fois le même complice, abandonne définitivement l'office de confesseur. « Si tres, *y lit-on*, vel ter unam absolverint, officium confessarii omnino dimittant, dimissumque non reassumant. »

(1) Cf. S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 596.

CONSULTATION IV.

Permettez-moi de vous soumettre le doute suivant : les laïques sont-ils obligés de soumettre à l'approbation de l'Ordinaire les ouvrages qu'ils publient sur des matières religieuses ? Ou peuvent-ils, comme cela se fait communément chez nous (en France), se passer de cette approbation ?

Voici les motifs que l'on allègue en faveur de la pratique commune : 1° Il doit exister, sur ce point, une différence entre les laïques et les prêtres, différence qui repose sur une double base. Les prêtres font, dans leur ordination, une promesse spéciale d'obéir à leur Évêque et d'observer les statuts synodaux. Semblable lien n'existe pas pour les laïques. De plus lorsqu'un prêtre publie un ouvrage sur une matière religieuse, il est le représentant de l'autorité ecclésiastique, il est censé parler au nom de l'Église. Le laïque, au contraire, ne représente pas l'Église, il ne représente que lui-même, il ne donne à son ouvrage qu'une autorité purement humaine. Cette différence entre la position des prêtres et celle des laïques, et entre l'autorité des écrits d'un prêtre et celle des ouvrages d'un laïque nous explique parfaitement comment et pourquoi les prêtres sont obligés de soumettre leurs écrits à l'approbation de l'Évêque, tandis que les laïques sont exempts de cette obligation.

2° On se prévaut de la coutume, qui est incontestable. On peut poser en fait qu'aucun laïque ne demande cette approbation en France. Chacun peut facilement constater le fait en ouvrant les livres écrits depuis le commencement de ce siècle par des laïques sur des matières religieuses. J'ajouterai que cette coutume est bien raisonnable et produit un grand bien. Le monde est ainsi fait aujourd'hui que, si l'approbation de l'Évêque paraissait sur un ouvrage, cela suffirait pour détourner un grand nombre de personnes de le lire ; et elles seraient ainsi privées du fruit qu'elles retirent de cette lecture. Les choses étant ainsi, le bien de la religion ne demande-t-il pas qu'on laisse subsister cette coutume?

3° Les actes des Souverains Pontifes lui sont favorables. En effet, *a*) Urbain VIII permet la publication des ouvrages qui

traitent des révélations, prophéties, miracles, etc., sous la réserve d'une déclaration de l'auteur, qu'il n'attribue à ses écrits aucune autorité venant de l'Église Romaine, mais qu'ils empruntent toute leur autorité à leur auteur. Le Pape n'autorise-t-il pas par là la publication de semblables écrits sans l'approbation obligée de l'Ordinaire? *b*) Un autre document de la plus haute importance est la lettre de Pie IX aux Évêques de France, en date du 21 mars 1853. Il les exhorte vivement à encourager les écrivains et les publicistes qui consacrent leur plume à la défense de la Religion, et des droits du Saint-Siége. « Atque, *dit-il*, hic haud possumus, quin vobis in mentem revocemus monita et consilia, quibus quatuor abhinc annis totius catholici orbis Antistites vehementer excitavimus, ne intermitterent viros ingenio, sanaque doctrina præstantes exhortari, ut viri ipsi opportuna scripta in lucem ederent, quibus et populorum mentes illustrare, et serpentium errorum tenebras dissipare contenderent. Quamobrem a vobis efflagitamus, ut dum mortiferam pestilentiam librorum, et ephemeridum perniciem a fidelibus curæ vestræ traditis amovere studetis, eodem tempore illos viros omni benevolentia et favore prosequi velitis, qui catholico spiritu animati, ac litteris et disciplinis exculti, libros isthic et ephemerides conscribere, typisque mandare curant, ut catholica propugnetur et propagetur doctrina, ut veneranda hujus Sanctæ Sedis jura, ejusque documenta sarta tecta habeantur, ut opiniones et placita eidem Sanctæ Sedi, ejusque auctoritati adversa de medio tollantur, ut errorum depellatur caligo, et hominum mentes suavissima veritatis luce collustrentur. Atque episcopalis vestræ sollicitudinis et caritatis erit catholicos istos scriptores bene animatos excitare, ut majore usque alacritate pergant catholicæ veritatis causam sedulo sciteque defendere, eosque paternis verbis prudenter monere, si quid in scribendo offenderint. » Dans toute cette lettre, le Pape ne dit pas un seul mot de l'approbation. Et comment serait-il possible de soumettre à l'approbation de l'Évêque les journaux quotidiens? Cela est physiquement et moralement impossible. Or, Pie IX ne met aucune différence entre les journaux et les autres ouvrages des écrivains dont il parle. Il reconnaît donc par le fait même que les laïques ne sont pas obligés de demander l'approbation.

4° On peut encore invoquer à l'appui de cette pratique la coutume des églises orientales et même de la ville de Rome. En Orient, les laïques prêchent dans les églises, et la même chose se voit à Rome vers le temps de Noël. Le droit d'écrire ne doit pas être moindre que celui de parler. Si les laïques peuvent prêcher sans approbation, pourquoi ne pourraient-ils écrire sans se soumettre à cette formalité?

Ne vous semble-t-il pas, Messieurs, que ces arguments prouvent suffisamment que les laïques peuvent en toute sûreté se regarder comme dispensés de demander l'*Imprimatur?*

Rép. Nous ne nierons pas que ces arguments puissent paraître suffisants à certaines personnes pour se croire dispensées de la formalité de l'*imprimatur.* Là n'est pas la question : il ne s'agit pas de savoir si ces personnes peuvent être dans la bonne foi, chose dont personne ne doute; du moins nous ne pensons pas que ce soit là le but de l'honorable consultant. Son intention est, croyons-nous, d'avoir notre avis sur la question de principe : c'est-à-dire la loi qui défend d'imprimer des ouvrages traitant des matières religieuses sans l'approbation de l'Ordinaire oblige-t-elle encore les laïques?

A cette question nous ne pouvons que répondre affirmativement. En effet, il s'agit ici d'une loi qui, pour nous servir des termes de Clément VIII, a été portée pour la conservation de la Foi catholique. « Ad Fidei Catholicæ conservationem, *dit ce Pontife*, non satis est, quinam ex jam editis libris damnatæ lectionis sint, cognoscere,... nisi illud etiam caveatur, ne vel iidem denuo pullulent libri, vel similes alii emergant et propagentur, qui incautas fidelium mentes occulto veneno inficientes, justa ac merita damnatione digni judicentur [1]. » C'est

(1) *Instructio pro iis, qui libris tum prohibendis, tum expurgandis, tum etiam imprimendis, diligentem ac fidelem, ut par est, operam sunt daturi, Clementis VIII auctoritate regulis Indicis adjecta.* Elle est en tête de l'*Index.*

pour atteindre ce but que l'Église a établi la nécessité de l'approbation. « Nos, *décrète Léon X, d'accord avec le Ve Concile général de Latran*, ne id quod ad Dei gloriam et fidei augmentum, ac bonarum artium propagationem salubriter est inventum, in contrarium convertatur ; ac Christifidelium saluti detrimentum pariat, super librorum impressione curam nostram habendam fore duximus, ne de cætero cum bonis seminibus spinæ coalescant, vel medicinis venena intermisceantur. Volentes igitur de opportuno super his remedio providere, hoc sacro approbante Concilio, ut negotium impressionis librorum hujusmodi eo prosperetur felicius, quo deinceps indago solertior diligentius et cautius adhibeatur : Statuimus et ordinamus, quod de cætero perpetuis futuris temporibus nullus librum aliquem, seu aliam quamcumque scripturam, tam in Urbe Nostra, quam aliis quibusvis civitatibus et diœcesibus, imprimere, seu imprimi facere præsumat, nisi prius in Urbe per Vicarium Nostrum et sacri Palatii Magistrum, in aliis vero civitatibus et diœcesibus per Episcopum, vel alium habentem peritiam scientiæ libri, seu scripturæ hujusmodi imprimendæ ab eodem Episcopo ad id deputandum, ac Inquisitorem hæreticæ pravitatis civitatis, seu diœcesis, in quibus librorum impressio hujusmodi fieret, diligenter examinentur, et per eorum manu propria subscriptionem, sub excommunicationis sententia, gratis et sine dilatione imponendam approbentur. Qui autem secus præsumpserit, ultra librorum impressorum amissionem, et illorum publicam combustionem, ac centum ducatorum fabricæ Basilicæ Principis Apostolorum de Urbe, sine spe remissionis, solutionem, et anni continui exercitii impressionis suspensionem, excommunicationis sententia innodatus existat [1] ; ac demum, ingravescente contuma-

(1) La Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX a restreint cette excommunication dans les limites du Concile de Trente, comme nous le verrons dans le Commentaire sur cette Constitution.

cia taliter per Episcopum suum vel Vicarium Nostrum respective, per omnia juris remedia castigetur, quod alii ejus exemplo similia minime attentare præsumant [1]. »

Ce décret du Concile de Latran fut confirmé par la dixième règle de l'Index, où on lit :« In librorum aliarumve scripturarum impressione servetur quod in Concilio Lateranensi sub Leone X, Sess. X, statutum est. » Clément VIII rappelle ces principes dans l'Instruction dont nous avons cité ci-dessus les premières lignes.

De ces dispositions, il résulte 1° que la nécessité de l'approbation a été introduite pour empêcher la zizanie de s'attacher au bon grain, le venin de se mêler aux plantes médicinales, et pour prémunir ainsi les fidèles contre le poison caché des mauvaises doctrines.

2° Les fidèles se tenant moins en garde contre la doctrine des livres écrits par des hommes qui font profession de catholicisme, que contre les livres émanés d'hommes publiquement connus comme hérétiques, on peut dire qu'ils seront plus facilement entraînés par l'erreur des premiers que par l'enseignement empoisonné des seconds. D'où, pour atteindre son but, la loi devait être générale, et elle l'est en réalité : *Nullus*, dit le Concile de Latran.

3° Il n'y a pas à distinguer entre les laïques et les prêtres. On pourrait même dire qu'il y a un motif plus pressant d'étendre la loi aux laïques : c'est qu'étant, en règle générale, moins instruits de la religion que les prêtres, ils sont plus exposés que ceux-ci à glisser des erreurs dans leurs écrits.

4° La loi du Concile de Latran comprenait tout écrit quelconque : *librum aliquem, seu aliam quamcumque scripturam.* Le motif cependant de la loi ne s'appliquait, à proprement

(1) Constit. *Inter sollicitudines*, § 2, de Léon X, du 4 mai 1515.

parler, qu'aux ouvrages où l'on traitait des questions religieuses : celles-là seules pouvaient apporter quelque danger à la foi des fidèles. Ceci nous expliquera pourquoi l'on admettra plus facilement la coutume de se passer de l'approbation de l'Ordinaire pour les ouvrages étrangers aux matières religieuses, que pour les ouvrages qui s'occupent de ces matières. Dans les écrits qui ne touchent ni directement, ni indirectement, au dogme ou à la morale, la foi des fidèles ne court aucun péril, tandis qu'elle est exposée, si la censure de l'Ordinaire ne vient la prémunir contre le danger des doctrines erronées.

5° Comme ce danger subsiste toujours, et comme l'Église est toujours obligée de l'éloigner de ses enfants, de là vient qu'elle ne peut permettre qu'une coutume, qui compromettrait leur foi, prévale contre la loi. Elle doit nécessairement regarder cette coutume comme déraisonnable et la rejeter comme telle. C'est une de ces coutumes auxquelles on peut appliquer ce passage de Schmier : « Consuetudo quæcumque, quæ fovet occasionem peccandi, bonis moribus adversatur, aut bono communi spirituali et politico remoram facit, generaliter a jure damnata est.... Ratio est, quia tales consuetudines videntur naturali et divino juri repugnare ; ideoque tanquam irrationabiles valere non possunt [1]. » On ne peut nier que le bien spirituel des fidèles demande qu'on s'assure que les écrits qu'on met entre leurs mains ne contiennent rien de contraire à la foi ou à la morale, et c'est là le but de la censure épiscopale.

D'où nous conclurons, en réponse au doute qui nous est proposé, que les laïques aussi bien que les prêtres, aussi bien en France qu'en Belgique, sont obligés de soumettre à la censure épiscopale les ouvrages qu'ils veulent publier sur des matières religieuses.

(1) *Jurisprudentia canonico-civilis,* Lib I, Tract. I, cap. IX. n. 114.

Les arguments allégués contre cette obligation sont loin d'être concluants. Les considérations émises ci-dessus montrent le peu de fondement du premier. La loi qui oblige à demander l'approbation pour les ouvrages religieux n'a pas pour base la qualité de l'écrivain, mais le péril que courent les fidèles en lisant des écrits qui contiennent des erreurs contre la foi. Ce péril est le même que l'erreur soit présentée aux fidèles par un laïque ou par un ecclésiastique, et elle leur sera plus fréquemment présentée par les laïques qui n'ont pas, en règle générale, une connaissance aussi exacte des vérités religieuses.

Quant au second argument, il est suffisamment réfuté par ce que nous avons dit ci-dessus. Nous ajouterons seulement que s'il est vrai que la vue de l'approbation épiscopale pourrait détourner les hommes, qui en ont le plus besoin, de la lecture de ces ouvrages, rien n'empêcherait l'Évêque de dispenser d'insérer l'approbation dans l'ouvrage. La loi de l'Église prescrit à la vérité cette insertion ; mais si cette partie de la loi était nuisible au bien des âmes, l'Évêque pourrait la regarder comme ayant cessé d'être obligatoire et la négliger. Mais il n'en est pas de même de l'autre partie. Le bien des âmes exige qu'elles ne soient exposées à rencontrer aucune erreur dans les ouvrages qui tombent entre leurs mains, et c'est pourquoi il est nécessaire de les soumettre à la révision de ceux qui ont qualité pour les juger.

On nous oppose à tort les actes des Souverains Pontifes : ils n'ont pas la portée qu'on veut leur donner. Et d'abord la protestation prescrite par Urbain VIII ne dispense aucunement de l'approbation de l'Ordinaire. Au contraire ce Pape exigea expressément l'approbation de l'Ordinaire et celle du Saint-Siége pour la publication des écrits des serviteurs de Dieu, que l'opinion publique regarde comme saints,ou des écrits qui rap-

portent leur vie, leurs miracles, leurs révélations, ou les bienfaits obtenus de Dieu par leur intercession. « Pariter, *dit le Pape*, imprimi de cætero inhibuit libros eorumdem hominum, qui sanctitatis sive martyrii fama, vel opinione, ut præfertur, celebres e vita migraverint, gesta, miracula, vel revelationes, seu quæcumque beneficia tamquam eorum intercessionibus a Deo accepta continentes, SINE RECOGNITIONE ET APPROBATIONE ORDINARII, qui in iis recognoscendis theologos, aliosque pios ac doctos viros in consilium adhibeat ; et ne deinceps fraus, aut error, aut aliquid novum ac inordinatum in re tam gravi committatur, negotium instructum ad Sedem Apostolicam transmittat, ejusque responsum expectet. Revelationes vero et miracula, aliaque beneficia supradicta, quæ in libris horum hominum vitam et gesta concernentibus hactenus sine recognitione atque approbatione hujusmodi impressa sunt, nullo modo approbata censeri vult, mandatque Sua Sanctitas [1]. » Toutefois ce décret souleva quelques doutes : on se demandait si c'était réellement bien l'intention du Pape qu'on ensevelît dans le silence, pendant le long espace de temps nécessaire pour l'examen apostolique, les grâces et les faveurs communiquées par Dieu à certaines âmes d'élite pour l'édification des fidèles. Ces doutes furent soumis au Saint-Siége, et Urbain VIII déclara que l'on pourrait désormais publier, sans attendre l'approbation de Rome, les livres qui contiennent la vie des personnes susdites et les faveurs qu'elles ont reçues, ou les miracles opérés par leur intercession, pourvu que l'on mît au commencement du livre une protestation par laquelle l'auteur déclare qu'il n'attribue à ces faits aucune autorité venant de l'Église Romaine, qu'ils n'en ont d'autre que celle qu'ils tirent de leur auteur [2]. Comme on le voit, ce Décret ne dispense

(1) Constit. *Sanctissimus*, § 2, du 13 mars 1625.

(2) « Ut nimirum, *déclara Urbain VIII*, non admittantur elogia

aucunement de l'obligation de demander l'approbation de l'Ordinaire, approbation qui était requise, non seulement par le Décret d'Urbain, mais encore par les autres lois de l'Église que nous avons antérieurement rapportées. C'est donc à tort qu'on invoque le Décret d'Urbain VIII, en date du 5 juin 1631, pour nier la nécessité d'observer cette formalité.

La lettre de Pie IX aux Évêques de France n'est pas plus concluante. Nous ne rappellerons pas les tristes circonstances qui l'ont nécessitée. Mais nous avons beau la lire et la relire, nous n'y trouvons qu'une chose : l'exhortation aux Évêques français d'encourager les écrivains qui se dévouent généreusement à la défense de la doctrine catholique et des droits du Saint-Siége. Pie IX abroge-t-il, dans cette lettre, l'obligation de demander l'approbation épiscopale pour les ouvrages qui traitent des matières religieuses ? Nullement; il n'en fait aucune mention ; mais par le fait même, il laisse subsister l'ancienne législation.

Nous comprenons très-bien que les besoins de la presse quotidienne et le défaut de censeurs pour les journaux quotidiens soient un motif d'exempter ceux-ci de l'obligation de l'approbation préalable : si on la maintenait, ce serait, en réalité, supprimer une grande partie, si pas la majeure partie, des défenseurs de l'Église. Mais les mêmes motifs n'existent pas pour les livres ou les écrits périodiques qui ne paraissent qu'à des intervalles plus reculés, et qui peuvent être ainsi soumis à l'examen des censeurs.

Si l'on veut, du reste, connaître la pensée de Pie IX, on la

Sancti, vel Beati absolute, et quæ cadunt super personam; bene tamen ea, quæ cadunt super mores et opinionem, cum protestatione in principio, quod iis nulla adsit auctoritas ab Ecclesia Romana, sed fides tantum sit apud auctorem.» Cf. Bordonus, *Manuale Consultorum in causis S. Officii contra hæreticam pravitatem,* sect. XLVII, n. 25 et 26.

trouvera dans la lettre qu'il a adressée aux Évêques des États Pontificaux le 2 juin 1848. Après avoir rappelé l'impossibilité d'examiner tous les journaux et autres écrits, il ajoute : « Itaque motu proprio, et Apostolica Nostra auctoritate decretum Concilii Lateranensis, et cæteras supradictas sanctiones moderando et declarando decernimus, atque permittimus, ut posthac, et donec aliter ab hac Apostolica Sede statuatur, censores ecclesiastici in locis temporali nostræ ditionis subditis de iis tantum solliciti sint, quæ divinas scripturas, sacram theologiam, historiam ecclesiasticam, jus canonicum, theologiam naturalem, ethicem, aliasque hujusmodi religiosas aut morales disciplinas respiciunt, ac generatim de omnibus, in quibus religionis vel morum honestatis speciatim intersit. Juxta hoc igitur statuimus atque permittimus, ut in omni ephemeridum et librorum genere illis dumtaxat sine prævia ecclesiastica censura edi nequeant, qui moralis aut religiosi, uti diximus, argumenti sint; in cæteris vero ii tantum articuli, qui simile argumentum habeant, vel causam ipsam religionis aut morum honestatis proxime attingant. » Voilà où l'on doit chercher la véritable pensée de Pie IX sur l'approbation des écrits religieux ; et l'on voit qu'elle n'est aucunement favorable à la thèse de notre honorable consultant.

Nous ne nous arrêterons guère au quatrième argument. Nous ne sommes pas en Orient. Si l'Église Orientale permet aux laïques de prêcher sans mission, en Occident cela ne leur est pas permis. Le IVe Concile de Latran défend de prêcher en public ou en particulier sans la permission du Pape ou de l'Évêque [1]. Les dispositions du Concile de Trente ne s'y opposent pas moins [2]. De sorte que nous pourrons rétorquer l'ar-

(1) Can. 3.

(2) Cf. Sess. v, Cap. 2, *De Reformatione*; et Sess. xxiv, Cap. 4, *De Reformatione*.

gument de notre honorable consultant, et dire : si les laïques ne peuvent prêcher sans approbation, comment pourraient-ils, sans cette formalité, exercer la prédication écrite ?

Ensuite, si à Rome on ne trouve aucun inconvénient à permettre aux enfants de déclamer quelques paroles d'édification à l'occasion de la naissance du Sauveur du monde, que s'ensuit-il pour notre question ? Peut-on raisonnablement en conclure qu'il soit permis à tout le monde de publier des écrits religieux, sans les soumettre à l'approbation de l'Evêque ? Il est évident que la conclusion n'est nullement contenue dans les prémisses.

En résumé donc, malgré les arguments développés dans la consultation, nous estimons que les écrits des laïques sur des matières religieuses doivent, aussi bien que ceux des ecclésiastiques, être soumis à l'examen de l'Évêque et être revêtus de son approbation, à moins que, pour des motifs graves et sérieux, l'Ordinaire ne permette de ne pas faire figurer l'approbation sur l'ouvrage.

CONSULTATION V.

Est-il permis, dans les oratoires publics, de célébrer la messe et de faire les autres fonctions aux trois derniers jours de la semaine sainte ?

Je vous serais bien obligé, MM., de résoudre ce doute qui m'intéresse personnellement.

Réponse. Il importe, pour donner la solution de cette question, de ne pas perdre de vue les décisions qui ont été portées à ce sujet par les Congrégations Romaines. C'est par elles seules en effet que l'on peut connaître l'intention et la volonté du souverain législateur de l'Église, et en les suivant il n'est pas possible de s'égarer. Nous allons donc transcrire les plus im-

portantes, après quoi il sera aisé de fixer la doctrine qui en résulte.

Notons seulement que nous limitons la difficulté aux églises de secours, aux véritables oratoires publics, dans lesquels on conserve le saint Sacrement, et où il y a un prêtre attaché pour la célébration de la messe pendant l'année. Car pour les autres oratoires qui, bien que publics, n'ont que peu d'importance et ressemblent à des chapelles privées, il est certain qu'on ne peut y célébrer la messe, en ces jours, pas même le jeudi saint.

Citons d'abord les déclarations de la S. Congrégation du Concile [1], et faisons-les suivre des décisions de la Congrégation des Rites.

I. Quæritur an liceat in ecclesiis et oratoriis intra limites parochiæ existentibus missas canere, nempe feria quinta in Cœna Domini, sabbatho sancto, Nativitatis dominicæ et aliis solemnibus anni diebus?

Responsum est affirmative, præterquam quoad missam cantandam feria quinta et sabbatho majoris hebdomadæ. *Nullius seu Nonantulana,* 13 januar. 1685, ad 4.

Idem fuit resolutum in *Brictinorien,* 21 junii 1687, dub. 4.

II. Oratorium extructum a nobili familia Bevilaqua in suo latifundio penes oppidum Nonantulæ publicum declaratum est. Inde S. C. decrevit in eodem licere celebrare sacrum per ejus capellanum vel alios sacerdotes, exceptis tantum tribus diebus ultimis majoris hebdomadæ. *Nullius seu Nonantulana,* 27 jun. 1744, et 8 maii 1745.

III. Sodales S. Spiritus oratorium habent intra fines parochiæ S. Martini : magni populi novitate ducti frequentia, egerunt functiones majoris hebdomadæ, occasione qua ecclesia parochialis, quæ in arce est, reparabatur. Inde fuit ecclesia parochialis restituta,

(1) Zamboni, *Collect. Declar. S. C. C.* v. *Oratorium,* § VI.

et preces obtulit ut indultum concedatur easdem deinceps functiones peragendi. Et S. Congregatio, opponente parocho, gratiam arbitrio Episcopi remisit. *Syracusana*, 13 jan. 1753.

IV. An in ecclesiis ubi functiones majoris hebdomadæ fieri nequeunt, feria quinta in Cœna Domini, celebrari possit missa lecta?

Resp. *Negative.*

An si hujusmodi ecclesiæ sint regularium id liceat, ut superior communicare valeat suos alumnos, pro adimplemento paschalis præcepti?

Resp. Superior celebret in privato oratorio ad ministrandam religiosis communionem; et si desit oratorium, fiat in ecclesia, januis clausis. S. R. C. 31 aug. 1839, *Ord. S. Franc.* ad 1 et 2.

V. An liceat in ecclesiis, in quibus non asservatur SS. Sacramentum, celebrare missam feria V in Cœna Domini, et in sepulchro idem augustissimum Sacramentum asservare?

Resp. *Non licere.* 14 jun. 1659, in *Neapolitana.*

VI. An in ecclesiis tam parochialibus quam non parochialibus, ubi deest numerus cantorum, possit celebrari in sabbatho sancto unica missa privata, loco solemnis, ut in iisdem ecclesiis fiat benedictio tam luminis et cerei quam aquæ...?

Resp. *Negative.* 13 julii 1697, in *Januen.*

VII. An ecclesia parochialis omnino adigatur ad functiones sabbathi sancti, juxta parvum Cæremoniale S. M. Benedicti XIII, si sufficienti clero destituatur?

Resp. *Affirmative.* 22 julii 1848, in *Carmelit.* ad 5.

VIII. S. R. C. mens est ut locorum Ordinarii, quoad parœcias in quibus haberi possunt tres quatuorve saltem clerici, sacras functiones feriis V et VI, ac sabbatho majoris hebdomadæ peragi studeant servata forma parvi Ritualis s. m. Benedicti XIII, anno 1725, jussu editi. Quoad alias parœcias, quæ clericis destituuntur, indulgere valeant, ob populi commoditatem, ut parochi (petita quotannis venia) feria V in Cœna Domini, missam lectam celebrare possint, priusquam in cathedrali vel matrice conventualis incipiat. 31 julii 1821, *Dubiorum.*

IX. Multis abhinc annis usus invaluit apud sanctimoniales tum ordinis Carmelitarum, tum Visitationis B. M. V. ut in illarum ora-

toriis triduo majoris hebdomadæ missa lecta celebretur... supplicavit ut benigne concedatur alicui sacerdoti sacrum privatim facere prædicto in triduo iisdem in oratoriis...

Sanctitas Sua, attentis peculiaribus circumstanciis, summaque pietate ac religione ipsarum sanctimonialium, de speciali gratia annuit juxta petita : quod indultum duraturum edixit solum quousque illæ functiones peragi nequeant juxta dispositum supradicti Memorialis Rituum (Bened. XIII), et pro iis tantum asceteriis quorum sanctimoniales extra claustra non pergunt. 1 et 7 sept. 1838, ***Baltimor.***

X. Tria sunt inter S. R. C. responsa, quæ utpote usibus Galliæ opposita, vix ad rigorosam praxim deducenda, ac proinde mitigatione aliqua indigerent, nimirum 1... 2... 3. Ut in triduo ante Pascha, liceat omnibus capellis seu oratoriis publicis, officium et missam celebrare, saltem feria V in Cœna Domini, in qua ubique reponitur SS. Sacramentum cum pompa et concursu. — Quidquid in hoc postremo numero statuatur, quæritur quid his diebus agendum sit in capellis monialium cum clausura?

Resp. *Spectare ad Episcopum.* 7 sept. 1850, in ***Rupellen,*** ad 16, num. 3.

A la lecture de ces diverses résolutions, on aperçoit une différence radicale entre les églises paroissiales, et les oratoires publics, quant au sujet qui nous occupe. En celles-là les fonctions de la semaine sainte sont de rigueur, et si le clergé attaché à la paroisse est peu nombreux, on exercera des acolythes, et on les dressera suffisamment à ces fonctions extraordinaires. Et si même cela n'est pas possible, le curé, avec l'autorisation de l'Évêque, célébrera la messe, le jeudi saint, pour la communion générale du peuple. Dans les oratoires, au contraire, ou cela est nettement défendu, ou il faut un indult du Souverain Pontife, ou au moins une permission de l'Évêque.

Nous croyons donc, d'après les réponses citées plus haut, pouvoir fixer les points suivants.

1° Il n'est pas permis, sans un indult pontifical, de célébrer

une messe basse, le jeudi saint, dans les oratoires publics, ou églises de secours. La communion générale du clergé et du peuple doit en effet avoir lieu dans l'église paroissiale.

2° Il n'y a d'exception que pour les églises ou oratoires publics des réguliers. Nous pensons toutefois que l'Évêque pourrait autoriser la célébration de la messe basse, en ce jour, dans les maisons des religieuses soumises à la clôture. La raison étant la même que pour les couvents d'hommes.

3° S'il est question de la messe solennelle suivie de la réposition du S. Sacrement, au jeudi saint, et des autres fonctions du vendredi et du samedi, elles ne peuvent certainement avoir lieu, dans les oratoires publics ou dans les églises de secours, qu'en vertu de la permission de l'Évêque. L'Évêque est juge des raisons qu'il y a de multiplier ces offices, et de les célébrer hors l'église paroissiale. Nous croyons que tel est le sens de la décision *in Rupellen* comparée à la déclaration *Syracusana*, relatée sous le n. III.

4° L'Évêque est le maître d'accorder, selon qu'il le juge, la célébration de tous les offices, ou seulement de quelques-uns ; car les uns peuvent présenter des avantages ou des inconvénients que n'offrent pas les autres.

CONSULTATION VI.

1° Dans plusieurs églises il existe des fondations pour donner la bénédiction avec le S. Sacrement à la messe du jeudi avec libre intention ; si c'est une fête semidouble et si l'on doit célébrer *pro defunctis,* on ne peut pas dire la messe en noir ; mais ne convient-il pas de prendre la messe votive du S. Sacrement, au lieu de celle du jour ?

2° Si le curé est empêché une ou plusieurs fois dans l'année de donner cette bénédiction, parce qu'il a un service funèbre, ou

parce qu'il est absent et n'a personne pour le remplacer, est-il tenu à quelque restitution, et à qui?

Rép. Ad I. Nous ne voyons aucune convenance de dire la messe du Très-Saint Sacrement, plutôt que la messe du jour. Au contraire, l'Église souhaite que la messe soit conforme à l'office, autant que cela puisse se faire. Après avoir dit que les messes votives peuvent se célébrer, *pro arbitrio sacerdotum*, les jours non empêchés par un office double ou de dimanche, la Rubrique ajoute: « Id vero passim non fiat, nisi rationabili de causa. Et quoad fieri potest, missa cum officio conveniat[1]. » Il est donc plus conforme à l'esprit de l'Église de dire la messe du jour. Toutefois nous ne blâmerions pas le prêtre, que sa dévotion spéciale envers le Très-Saint Sacrement porterait à dire de préférence la messe votive du Vénérable[2].

Ad II. Lorsqu'il n'y a pas moyen de satisfaire à l'intention du fondateur le jour qu'il a fixé, rien n'empêche de le faire un autre jour, et de se libérer ainsi de l'obligation imposée par la fondation. On s'évitera par là l'embarras de rechercher si l'on est tenu à restitution et envers qui.

(1) *Rubricæ generales Missalis*, Tit. IV, n. 3.

(2) S. Alphonse paraît admettre avec Tamburinus, « sufficientem esse causam specialem devotionem erga aliquod mysterium, vel sanctum ; hoc enim faciunt viri timorati sine scrupulo. » *Theologia moralis*, Lib. VI. n. 419.

CAS DE THÉOLOGIE MORALE.

On nous prie encore de résoudre le cas suivant qui a été, comme celui dont nous avons donné la solution dans un numéro précédent[1], discuté dans une réunion synodale de curés.

Petrus et Julia, Ethicæ independentis asseclæ, matrimonium in facie Ecclesiæ velut vanam cæremoniam contemnentes, coram magistratu civili tantum contrahunt. Postea quum inter eos grave ortum esset dissidium, divortium a tribunali civili obtinent, et Julia impietatem suam abnegans, in facie Ecclesiæ, Paulo, consanguineo Petri in quarto gradu, nubit.

Quæritur utrum hoc matrimonium sit validum?

Pour bien résoudre ce cas, nous devons d'abord rechercher quels sont, au point de vue de la législation canonique, les effets du mariage purement civil.

Sur ce point les auteurs modernes, qui ont seuls examiné la difficulté, puisqu'autrefois il ne s'agissait pas du mariage civil seulement, sont assez d'accord. Ils font une distinction basée sur l'intention des contractants. Ou les époux ont l'intention de se borner à la cérémonie civile, de sorte que, dans leur pensée, ils veulent en réalité se marier devant l'officier de l'état-civil; ou ils ont l'intention de se marier ensuite à l'église.

Dans cette dernière hypothèse, ils enseignent que la cérémonie civile a la force d'épousailles [2] et par suite produit l'em-

(1) V. ci-dessus, page 22.

(2) Carrière, *De matrimonio*, n. 365 ; Scavini, *Theologia moralis universa*, Tract. XII, n. 465, tom. IV, pag. 535 ; Gury, *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 730 ; Craisson, *Manuale totius juris canonici*.

pêchement d'honnêteté publique [1] jusqu'au premier degré, comme nous l'expliquerons tout à l'heure : « Quæritur 6°, *demande le P. Gury,* an matrimonium mere *civile*, prout fit in Gallia coram magistratu, haberi possit instar sponsalium? *Resp.* : 1° Affirmandum videtur, si contrahentes intentionem habeant postea ad Ecclesiam et coram parocho contrahendi. Ratio est, quia tunc non contrahunt matrimonium, sed tantum præscripto legis civilis satisfaciunt, et simul se obligant, saltem implicite, ad vere contrahendum matrimonium ecclesiasticum[2]. »

Dans la première hypothèse, au contraire, la cérémonie civile est un véritable mariage clandestin : « Resp. 2°, *continue le P. Gury*, si talem intentionem non habeant, contractus civilis haberi nequit ut contractus sponsalitius. Ratio est, quia nulla est promissio matrimonii, sed tantum hic et nunc adest matrimonium clandestinum, quod vim sponsalium nullatenus habet, ut declaravit *S. Congregatio Concilii Tridentini.* — *Carrière, n.* 365 [3]. » Le mariage civil est donc, dans ce cas, un véritable mariage clandestin. Or, quel est l'effet de ce mariage? Produit-il l'empêchement que l'on nomme d'*honnêteté publique*; ou ne le produit-il pas?

Notons d'abord qu'il pourrait le produire de deux chefs : ou 1° comme épousailles, si on lui accorde la valeur de fiançailles; ou 2° comme mariage nul, si on le tient comme mariage. Dans le premier cas, il en résulterait un empêchement d'honnêteté publique qui s'étendrait jusqu'au premier degré de consanguinité. Autrefois il annulait le mariage avec les parents de l'un

n. 3999, tom. III, pag. 212 ; Bouvier, *Institutiones theologicæ*, Tractatus de matrimonio, cap. III, artic. II, tom. IV, pag. 250.

(1) Carr., *Ibid.*, n. 822 ; Scavini, *Ibid.*, n. 542, pag. 595 ; Gury, *Ibid.*, n. 819; *Compendiosæ institutiones theologicæ ad usum Seminarii Tolosani*, tom. IV, pag. 582. (2) *Loc. cit.*, n. 730. (3) *Ibid.*

des fiancés jusqu'au quatrième degré. Mais le Concile de Trente a réduit cet empêchement au premier degré par le décret suivant : « Justitiæ publicæ honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, sancta Synodus prorsus tollit ; ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant : quoniam in ulterioribus gradibus jam non potest hujusmodi prohibitio absque dispendio observari[1]. »

Dans le second cas, pourvu que le mariage ne soit pas nul par défaut de consentement, il produit un empêchement jusqu'au quatrième degré. Le droit ancien l'avait ainsi établi[2]; or, comme l'a défini S. Pie V, le Concile de Trente n'a apporté aucun changement à ce point de l'ancienne législation : « Motu proprio, *dit-il dans sa Constitution*, auctoritate Apostolica, tenore præsentium, declaramus et definimus, decretum Concilii hujusmodi omnino intelligendum esse, et procedere de sponsalibus de futuro duntaxat, non autem in matrimonio sic ut præfertur, contracto ; sed in eo durare adhuc impedimentum in omnibus illis casibus et gradibus, in quibus de jure veteri ante prædictum decretum Concilii introductum erat, et ita ab omnibus judicari debere mandamus, atque statuimus[3]. »

Ceci posé, voyons la doctrine des auteurs. Sanchez nie que le mariage clandestin produise jamais l'empêchement d'honnêteté publique. En effet, il ne le produit pas comme épousailles ; car, dit-il[4], le mariage clandestin n'a jamais la valeur d'épousailles, le Concile de Trente ayant déclaré ces mariages tout à fait nuls[5]. Du reste ce point a été mis hors de doute par

(1) Sess. XXIV, cap. 3, *De Reformatione matrimonii.*

(2) Cap. 4 et 8, *De Sponsalibus et matrimoniis;* et cap. un., *De Sponsalibus et matrimoniis in*-6.

(3) *Constit.* Ad Romanum, *Bullarium Romanum*, tom. IV, part. III, pag 18.

(4) *De matrimonio*, lib. I, disp. XX, n. 3.

(5) « Qui aliter, *lit-on dans le Concile*, quam præsente parocho, vel alio sacerdote, de ipsius parochi seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt ; eos sancta Synodus ad

plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile. En voici deux que rapporte Zamboni : « Præsupposito, quod matrimonium sit factum absque præsentia parochi, et duorum vel trium testium, quo casu irritum declaratur a Concilio Tridentino, *Sess. XXIV, Cap. I, De reformatione matrimonii,* quæritur, an dictum connubium transeat in sponsalia de futuro; ita ut cogi possit vir per censuras, aliaque juris remedia ad servandam fidem sponsæ, maxime quando sequuta copula est? Non transire deciditur. *Hieracen.* 18 *novemb.* 1589, *Dub.* 1[1]. » La seconde fut rendue quelques années plus tard : « S. Congr. declaravit, matrimonium sine præsentia parochi per verba de præsenti contractum, etiam copula subsequuta, irritum et nullum esse, et in sponsalia de futuro minime resolvi. *Nullius*, 8 *junii* 1595 [2]. »

Il est donc certain que le mariage clandestin ne peut être considéré comme des épousailles [3]. S'il n'a pas la force d'épousailles, il s'ensuit tout naturellement qu'il ne peut, en cette qualité, produire le premier empêchement d'honnêteté publique.

Le produira-t-il comme mariage nul ? Non, répond encore Sanchez, parce que la forme du contrat de mariage lui fait défaut. « Quarto deducitur, *dit-il*, nec oriri (impedimentum publicæ honestatis), quando matrimonium est clandestinum, cui nempe deficit præsentia parochi et duplicis testis. Quia id matrimonium claudicat ex parte formæ : non enim habet formam et figuram matrimonii, quæ post Tridenti-

sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti decreto irritos facit et annullat. » Sess. XXIV, cap. 1, *De Reformatione matrimonii.*

(1) *Collectio declarationum S. Congregationis Concilii,* V° *Matrimonium,* § XVII, n. 12. (2) *Ibid.*, n. 16.

(3) Cf. Berardi, *Commentaria in jus canonicum universum*, lib. IV, dissert. II, quæst. 2, tom. II, pag. 46, edit. Mediol. 1847.

num est consensus præstitus coram parocho et testibus[1]. »

Cette partie de la doctrine de Sanchez fut et est combattue, et avec raison, par la plupart des auteurs[2]. En effet, Boniface VIII a déclaré, suivant le droit ancien, que les fiançailles et les mariages nuls, pourvu qu'ils ne le fussent point par défaut de consentement, produisaient l'empêchement d'honnêteté publique. S. Pie V a, comme nous l'avons vu, déclaré cette législation encore en vigueur. Or, on ne peut dire que le consentement des parties manque dans les mariages clandestins, quoiqu'il y soit donné d'une manière illégale. La conséquence, c'est que de semblables mariages, bien que nuls, résulte l'empêchement d'honnêteté publique. La S. Congrégation du Concile a encore tranché la question dans ce sens par la déclaration que Gallemart rapporte dans les termes suivants : « Præsupposita declaratione per Constitutionem S. Pii V, super hoc decreto (Trid. Sess. XXIV, cap.3, *De reformatione matrimonii)*, censuit Congr. oriri impedimentum publicæ honestatis ex sponsalibus per verba de præsenti etiam nulliter contractis, omissa forma decreti Concilii Tridentini, *Sess.* XXIV, cap. 1. »

Nous ne pouvons admettre la distinction des auteurs modernes ; ce n'est pas sur de simples présomptions que doivent reposer des incapacités aussi graves que celles qu'engendrent les empêchements de mariage. La présomption, imaginée par les auteurs, d'une promesse de mariage pour le cas où les futurs ont l'intention de se marier à l'Église, est purement

(1) *Op. cit.*, lib. VII, disp. LXX, n. 13. Cf. *Ibid.*, n. 11.

(2) S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VI, n. 1064 ; Salmanticenses, *De matrimonio*, cap. XII, n. 86 ; Pontius, *De matrimonio*, lib. VII, cap. XXXVI, n. 5; Gury, *Ibid.*, n. 819 ; Carrière, *Loc. cit.*, n. 821 ; *Conférences d'Angers*, sur le mariage, Confér. IV, quest. I, tom. XX, pag. 173; *Compendiosæ institutiones theologicæ... Tolosan.*, *Ibid.*; Scavini, *Ibid.*, n. 542, tom. IV, pag. 595; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, tractatus de sponsalibus et matrimonio, n. 80.

arbitraire, et ne peut dès-lors servir de base à un empêchement de mariage. Mais il nous semble qu'il y a une autre distinction qui résulte de la nature même des choses. La voici.

Ou les époux, en se présentant à l'officier de l'état civil, ont l'intention d'accomplir une cérémonie purement civile, ou ils veulent contracter un véritable mariage. Dans le premier cas, aucun empêchement ne naît de cette cérémonie : jamais une cérémonie purement civile n'aura la vertu de créer un empêchement dirimant de mariage.

On nous objecte que de cette cérémonie résulte l'obligation de contracter réellement le mariage ecclésiastique. N'est-ce pas là le contrat implicite de fiançailles? Non; pas plus que les fiançailles ne sont le produit d'un commerce illicite duquel serait né un enfant. L'obligation, qui en résulte pour le père, de donner un nom à son enfant, de légitimer le produit de ses œuvres, peut-elle donner au commerce illicite qui a eu lieu le caractère et la nature des épousailles? Il est clair que non. De ce que les époux seraient obligés de se marier à l'Église, il ne s'ensuit donc pas que la cérémonie civile doive être considérée comme de véritables fiançailles. En outre, c'est donner à cette cérémonie une valeur qu'elle n'a pas et ne peut avoir, selon l'axiôme du droit : *Actus agentium non operantur ultra eorum intentionem.* Nous supposons qu'ils ne veulent faire qu'une cérémonie civile : de quel droit transformerions-nous leur acte en un contrat spirituel, tel que sont les épousailles? Si, après la cérémonie civile, il y a pour les époux obligation de procéder à la cérémonie religieuse, elle ne provient pas de ce que la cérémonie civile aurait la valeur de fiançailles ; mais elle vient de la loi naturelle, qui défend à chacun des fiancés d'exposer l'autre aux graves inconvénients qui s'ensuivraient par suite de la non-célébration du mariage religieux [1]. Con-

(1) Supposons en effet qu'un des époux veuille s'en tenir au mariage ci-

cluons donc que cette partie de la distinction des auteurs modernes n'est pas fondée, et que la cérémonie civile, ne pouvant jamais être considérée comme de véritables épousailles, ne produira jamais l'empêchement d'honnêteté publique résultant des fiançailles.

Notons, pour que la cérémonie civile doive être considérée comme purement telle, qu'il n'est pas nécessaire que les deux parties aient l'intention d'accomplir une cérémonie purement civile : il suffit que cette intention existe chez l'une des parties. En effet, pour qu'elle cessât d'être cérémonie purement civile, elle devrait être un mariage, nul à la vérité, puisqu'il serait clandestin; mais enfin il devrait avoir les autres conditions du mariage, et par conséquent le consentement réciproque des parties. Or, nous supposons que le consentement fait défaut chez l'une des parties. Il s'ensuit que,dans ce cas, la cérémonie civile ne pourra jamais être considérée comme un mariage clandestin.

Mais que décidera-t-on dans le doute de l'intention des parties ? Si l'interrogatoire des parties ne peut dissiper le doute, nous estimons qu'on devra considérer les époux comme ayant procédé à une cérémonie purement civile. En effet, c'est là l'intention que doivent avoir les contractants, comme le dit la S. Pénitencerie dans son *Instruction sur le mariage civil* [1]. Or, ainsi que le proclame S. Alphonse [2], il y a un principe qui éta-

vil, s'il veut vivre maritalement avec l'autre partie, il la met dans un état de péché, puisque leur union n'est qu'un véritable concubinage. Abandonne-t-il, au contraire, l'autre partie après la cérémonie civile, il la met dans l'impossibilité de contracter un mariage qui lui serait peut-être nécessaire pour éviter l'incontinence; car la loi civile, regardant cette cérémonie comme un véritable mariage, réputerait *bigame*, et traiterait comme tel, celui des époux qui convolerait à de nouvelles noces.

(1) V. cette instruction *Nouvelle Revue Théologique*, Tom. II, pag. 582.

(2) *Theologia moralis*, Lib. I, n. 26.

blit une présomption en faveur de ce que l'on devait faire : *In dubio præsumitur factum, quod de jure faciendum erat.* Dans le doute, nous tiendrons donc que les parties n'ont voulu faire qu'une cérémonie purement civile.

Dans le second cas, c'est-à-dire si les parties ont l'intention de contracter un véritable mariage, la cérémonie civile est alors un véritable mariage clandestin, et, comme tel, engendre l'empêchement d'honnêteté publique jusqu'au quatrième degré de consanguinité : nous l'avons prouvé tout à l'heure.

Ces principes posés, faisons-en l'application à notre cas. Il n'y a pas de doute sur la qualité de l'acte accompli par Pierre et Julie. C'est un véritable mariage clandestin. Par suite, le cas ne présente aucune difficulté. On aurait pu en soulever, si l'opinion de Sanchez avait joui d'une véritable probabilité. Mais S. Alphonse donnant au sentiment commun la qualification de plus vrai, *Verior* [1], n'ose la regarder comme probable [2]; et réellement elle ne peut mériter cette qualification, ayant contre elle des décisions positives de la S. Congrégation du Concile. Nous dirons donc avec la nouvelle *Théologie du Séminaire de Malines :* « Hinc in praxi tenendum, impedimentum oriri ex matrimonio civiliter tantum contracto sine animo coram Ecclesia contrahendi, quod tunc vere est matrimonium clandestinum [3]. »

Par suite de ce mariage clandestin, Julie a donc contracté l'empêchement d'honnêteté publique avec tous les consanguins de Pierre jusqu'au quatrième degré. Comme on suppose qu'il n'est pas intervenu de dispense pour son mariage avec Paul, ce mariage est nul du chef de cet empêchement. Cette décision nous paraît ne pouvoir souffrir aucune difficulté.

(1) *Op. cit.*, Lib. VI, n. 1064.
(2) « Advertas, *dit le Saint*, quod cum aliquam opinionem veriorem voco, tunc contrariam non habeo ut probabilem, etsi non expresse ut improbabilem damnem. » *Op. cit.*, Monitum Auctoris ad Lectorem, *in fine.*
(3) *Loc. cit.*, n. 80.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ XIII.

QUI PEUT ABSOUDRE DES CENSURES SPÉCIALEMENT RÉSERVÉES AU SOUVERAIN PONTIFE ?

SOMMAIRE. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis* réservant spécialement au Saint-Siége l'absolution de ces censures.— II. Sans une délégation légitime, personne, pas même les Légats, ne peut en absoudre. — III. Excepté à l'*article de la mort.* — IV. Qu'entend-on par *article de la mort?* — V. *Quid*, s'il y avait un prêtre muni de pouvoirs spéciaux? — VI. Sous quelles conditions le simple confesseur peut-il alors absoudre le pénitent? — VII. Il doit en avertir le pénitent. — VIII. La réincidence existe-t-elle sous l'empire de la Constitution *Apostolicæ Sedis?*—IX. Délégation autrefois accordée par le Droit aux Évêques. — X — XIII. La Constitution *Apostolicæ Sedis* permet-elle encore l'usage de ce privilége ? — XIV. Quelles sont les personnes empêchées de se rendre à Rome *tanquam non sui juris?* — XV. Du chef de leur âge? — XVI. Comme vivant en communauté? — XVII. Du chef de leur faiblesse? — XVIII. Du chef d'un empêchement physique ou moral? — XIX. Sous quelle condition l'Évêque peut-il absoudre quand l'empêchement est temporaire? — XX. Doit-il mettre la même condition, quand l'empêchement est perpétuel? — XXI. Quand l'empêchement est-il réputé perpétuel? —XXII. Si le pénitent peut recourir au Nonce, ou au Pape par lettre, est-il obligé de le faire ? — XXIII. L'Évêque peut-il déléguer son pouvoir ? — XXIV. Si le pénitent ne peut se présenter à l'Évêque, tout confesseur peut-il l'absoudre? — XXV. Sous quelle condition ? — XXVI. Règles tracées par la Constitution *Apostolicæ Sedis* par rapport à la délégation

(1) V. ci-dessus, tom. II, pag. 73, 428, 453, 607 et 645; tom. III, pag. 97, 154, 235, 345, 453 et 581; et tom. IV, pag. 5 et 128.

du pouvoir d'absoudre des censures : 1re Règle. *Le pouvoir général d'absoudre des censures réservées au Souverain Pontife ne s'étend pas à celles-là.* — XXVII. 2e Règle. *Tous les Indults accordant le pouvoir d'absoudre de ces péchés sont révoqués.* — XXVIII. Exception en faveur des Indults accordés aux Évêques. — XXIX. Décret de l'Inquisition qui excepte de leurs pouvoirs les cas réservés par la Bulle de Benoît XIV : *Sacramentum pœnitentiæ.* — XXX. Conséquence qui s'ensuit pour l'usage des pouvoirs accordés par les Évêques aux simples confesseurs dans certaines circonstances. — XXXI. Les Évêques ne peuvent subdéléguer en général, mais seulement pour des cas particuliers, les pouvoirs spéciaux qu'ils ont obtenus relativement à l'excommunication encourue par le confesseur qui absout son complice. — XXXII. Les anciens priviléges des Réguliers leur permettraient-ils d'absoudre des cas spécialement réservés au Saint-Siége par la Constitution *Apostolicæ Sedis?*

I. Après avoir fulminé ces douze excommunications, le Pape ajoute : « A quibus omnibus excommunicationibus huc usque recensitis absolutionem Romano Pontifici pro tempore speciali modo reservatam esse et reservari ; et pro ea generalem concessionem absolvendi a casibus et censuris, sive excommunicationibus Romano Pontifici reservatis nullo pacto sufficere declaramus, revocatis insuper earumdem respectu quibuscumque indultis concessis sub quavis forma et quibusvis personis etiam Regularibus cujuscumque Ordinis, Congregationis, Societatis et Instituti, etiam speciali mentione dignis et in quavis dignitate constitutis. Absolvere autem præsumentes sine debita facultate, etiam quovis prætextu, excommunicationis vinculo Romano Pontifici reservatæ innodatos se sciant, dummodo non agatur de mortis articulo, in quo tamen firma sit quoad absolutos obligatio standi mandatis Ecclesiæ, si convaluerint. »

II. Nous venons de le voir, l'absolution de ces excommunications est spécialement réservée au Souverain Pontife. D'où

il suit qu'en principe et hors le cas d'une délégation légitime le Pape seul peut lever cette censure.

D'où les auteurs concluent que les Nonces et les Légats n'ont point ce pouvoir. Comme dit très-bien Alterius, si les Légats sont quelquefois compris sous la dénomination de Saint-Siége, ils ne le sont jamais sous celle de Pontife Romain : « Excommunicationes Bullæ Cœnæ non reservantur Sedi Apostolicæ, sub qua appellatione intelligi etiam possunt Legati e latere, sed Romano Pontifici. Nomine autem Romani Pontificis nunquam accipitur Legatus e Latere [1]. »

III. Le principe souffre cependant une exception pour l'article de la mort. Ainsi que le dit le Concile de Trente [2], l'Église ne veut pas que quelqu'un périsse par défaut de juridiction ; c'est pour cela qu'elle accorde à tout prêtre quelconque les pouvoirs nécessaires pour qu'aucun de ses enfants ne se perde d ce chef. Aussi la Constitution *Apostolicæ Sedis* consacre-t-elle cette exception en termes exprès: « Dummodo, *y lit-on*, non agatur de mortis articulo. » Précisons-en la portée.

IV. Nous avons vu antérieurement [3], qu'ici on ne doit pas prendre ces termes dans toute leur rigueur, mais qu'on doit aussi les étendre au péril probable de mort. Le droit met sur la même ligne l'article et le péril de mort [4]. En outre celui qui est exposé à un péril probable de mort est obligé de se confesser ; dès-lors il est juste qu'il puisse obtenir l'absolution des censures qui le rendent inhabile à recevoir les sacrements. En-

(1) *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, Lib. v, Disp. xxii, cap. ii, pag. 770. Cf. Bonacina, *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, Disp. i, Quæst. xxii, Punct. ii, n. 4; Filliucius, *Morales quæstiones*, Tract. xvi, n. 318. (2) Sess. xiv, cap. 7, *De pœnitentia*.

(3) V. ci-dessus § X, n. xxxiii et xxxiv, tom. iii, pag. 603.

(4) Cf. cap. *Si quis suadente*, caus. 17, q. 3 ; C. *Non Dubium*, 5 ; C. *Ea noscitur*, 13; C. *Quod de his*, 26; C. et *Quamvis*, 58 ; *De sententia excommunicationis*.

fin le maintien de la réserve dans ce cas exposerait le salut de cette âme [1].

D'où il suit que ceux qui sont attaqués d'une maladie grave, ou doivent entreprendre un voyage périlleux, une longue navigation, se trouver devant l'ennemi, peuvent être absous par un prêtre non muni de pouvoirs spéciaux. Il en est de même, dit Bonacina, « ob partum proxime futurum in fœmina, quæ alias non peperit, aut quæ cum vitæ periculo peperit [2], » et de ceux, qui se trouvent en danger de tomber en démence [3], ou qui sont en captivité chez les infidèles, et privés de l'espoir de recouvrer la liberté [4].

V. Un prêtre, non muni de pouvoirs spéciaux, pourrait-il absoudre de ces censures, en présence d'un prêtre qui jouirait de cette faculté ? Devrait-il céder la place à ce dernier ?

S'il s'agissait de cas purement et simplement réservés, sans censures, d'après S. Alphonse [5], le simple confesseur pourrait aussi bien en absoudre que le confesseur muni de pouvoirs spéciaux; parce que, à l'article de la mort, toute réserve cesse,

(1) Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 11; S. Alphonsus, *Theologia moralis*. Lib. vi, n. 561 ; Castropalao, Tract. xxiii, *De Sacramento pœnitentiæ*, Disp. un., Punct. xiii, n. 7; Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, Disp. ii, Quæst. i, n. 15; Card. de Lugo, *De pœnitentia*, Disp. xviii, n. 21; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, Tract. vi, cap. xi, n. 24 ; Suarez, tom. iv in 3 part. Disp. xxvi, sect. iv, n. 2.

(2) *Loc. cit.* Cf. Salmanticenses, *Appendix ad Tractatum* vi, cap. iii, n. 135.

(3) S Alphonsus, *Ibid.*; Sanchez, *Opus morale in præcepta Decalogi*, Lib. ii, cap. xiii, n. 2; Benzi, *loc. cit.*; Salmanticenses, *Op. cit.*, tract. vi, cap. xi, n. 27; et *Appendix ad Tract.* vi, cap. vi, n. 261.

(4) Benzi, *loc. cit.*: S. Alphonsus, *loc. cit.*; Salmanticenses, *Op. cit.*, Tract. vi, cap. xi, n. 28.

(5) *Loc. cit.*, n. 563, Dub. 1. Cf. Suarez, *loc. cit.*, Disp. xxx, Sect. iii, n. 4; Henriquez, *Summa theologiæ moralis*, Lib. iv, cap. x, n. 1. Sanchez, *loc. cit.*, n. 11 ; le Cardinal de Lugo, *loc. cit.*, n. 34 et 35; les Docteurs de Salamanque, *Ibid.*, n. 39; et Benzi, *Ibid.*, n. 179, soutiennent cependant le sentiment opposé.

afin que personne ne périsse à cette occasion, ainsi que le déclare le Concile de Trente. Mais il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit de censures réservées. Le motif en est que celui qui reçoit l'absolution des censures à l'article de la mort d'un prêtre qui n'en a pas le pouvoir, doit ensuite se présenter au supérieur [1]. S'il peut se présenter au supérieur avant sa confession, comme nous le supposons, il faut donc qu'il le fasse, afin qu'il puisse ensuite obtenir la rémission de ses péchés [2].

VI. Nous disons que celui qui est absous de ces censures à l'article de la mort par un prêtre non muni de pouvoirs spéciaux, en cas de guérison, doit se présenter au supérieur. La Constitution *Apostolicæ Sedis* rappelle cette obligation : « In quo tamen, *porte-t-elle*, firma sit quoad absolutos obligatio standi mandatis Ecclesiæ, si convaluerint. » Tel est le sens de cette clause, d'après les auteurs qui l'ont examinée. « Præmittendum est, *dit Alterius*, nomine mandatorum (Ecclesiæ) intelligi ea omnia, quæ ab ipso Summo Pontifice imponentur taliter absoluto, vel loco pœnitentiæ et satisfactionis, vel tanquam remedium, ut cavere debeat, ne in futurum in eamdem censuram incidat ; tandem ut caveat se facturum quidquid prudenter ei injunctum fuerit ratione delicti, quod commiserat, a Summo Pontifice [3]. » Bonacina pose la question suivante à l'occasion de la même clause : « Quid præstare debeat, qui in articulo mortis, aut tempore necessitatis et impedimenti absolvitur ab alio quam a Romano Pontifice ? » Il répond : « Respondeo teneri jurare se accessurum summum Pontificem seu ad eum, ad quem extra talem casum pertinet absolutio, seque ejus mandatis pariturum. Quod si sublato mortis periculo et cessante impedimento Papam, seu alium superiorem, a

(1) Cap. *Eos qui*, 22, *De sententia excommunicationis in* 6.

(2) S. Alphonsus, *Ibid.*; Salmanticenses, *Ibid.*, n. 21; Sanchez, *loc. cit.*, n. 21.

(3) *Loc. cit.*, pag. 777.

quo alias absolvi poterat, non adeat, in excommunicationem reincidit [1].»

VII. D'où nous concluons, avec les auteurs, que le confesseur doit, dans ce cas, avertir le pénitent de l'obligation qui lui incombe de se présenter ensuite au Supérieur. « Dictus sacerdos, *dit Benzi,* absolvens a dicta censura dictum pœnitentem, dummodo ille non sit sensibus destitutus, debet illi explicare dictum onus se præsentandi superiori ; quia confessarius debet curare, ut pœnitens impleat suas obligationes spectantes ad forum pœnitentiale [2]. »

VIII. La Constitution *Apostolicæ Sedis* ne parle pas de la réincidence : s'ensuit-il qu'elle n'existe pas, si l'on ne satisfait pas à l'obligation de se présenter au Supérieur ? La réincidence est établie par le droit commun lui-même pour les cas où l'excommunié est absous à l'article de la mort, ou parce qu'il est empêché de se rendre à Rome. « Eos qui, *dit Boniface VIII,* a sententia canonis vel hominis, cum ad illum, a quo alias de jure fuerant absolvendi, nequeunt propter imminentis mortis articulum, aut aliud impedimentum legitimum, pro absolutionis beneficio habere recursum, ab alio absolvuntur : si, cessante postea periculo, vel impedimento hujusmodi, se illi, a quo his cessantibus absolvi debebant, quam cito commode poterunt, contempserint præsentare, mandatum ipsius super illis, pro quibus excommunicati fuerant, humiliter recepturi et satisfacturi, prout justitia suadebit : decernimus (ne sic censuræ illudant ecclesiasticæ) in eamdem sententiam recidere ipso jure [3]. » Étant de droit commun, ne doit-on pas la con-

(1) *Loc. cit.*, n. 26.

(2) *Loc. cit.*, n. 20. Cf. Card. de Lugo, *loc. cit.*, Disp. xx, n. 202.

(3) Cap. 22, *De sententia excommunicationis in* 6. Cf. Cap. *De cætero,* 11 ; Cap. *Ea noscitur,* 13 ; Cap. *Quod de his,* 26; Cap. *Quamvis,* 58; *De sententia excommunicationis.*

sidérer comme maintenue, par le fait même que la Constitution *Apostolicæ Sedis* ne la supprime pas? Il nous le semble et c'est aussi ce qu'enseigne M. Craisson. « Lorsque, *dit-il*, l'empêchement de recourir au Supérieur n'est pas perpétuel, il reste l'obligation de se présenter à lui pour recevoir ses ordres, sous peine de retomber sous la censure [1]. »

Il suffit du reste de se présenter à un confesseur muni de pouvoirs spéciaux à l'effet d'absoudre de ces excommunications, sans qu'il soit nécessaire de se rendre à Rome [2].

IX. Le droit permettait autrefois aux Évêques d'absoudre des cas réservés au Souverain Pontife les personnes empêchées de se rendre à Rome. Nous venons de voir le décret de Boniface VIII à ce sujet. Déjà longtemps auparavant Clément III avait établi la même règle : « Is, qui asserit se in canonem latæ sententiæ incidisse, non aliter, quam per Sedem Apostolicam vel ejus Legatum absolutionis potest beneficium obtinere : nisi forte in mortis articulo, vel paupertate, aut infirmitate, vel senectute tanta gravaretur quod ad Ecclesiam Romanam laborem subire non valeat veniendi, vel ab hoc alio impedimento canonico retrahatur [3]. »

X. La Constitution *Apostolicæ Sedis* permet-elle encore l'usage de ce privilége ?

En comparant les diverses parties de la Bulle, il semble qu'on devrait le nier. En effet, au n. II des Excommunications simplement réservées au Souverain Pontife, le Pape permet d'user de ce privilége, dans les limites du droit [4]. Ne doit-on

(1) Ap. Bouix, *Revue des sciences ecclésiastiques*, tom. XXI, p. 328. Cf. *Ibid.*, pag. 241.

(2) Cf. Benzi, *Ibid.*; Diana, *Resolutiones morales*, tom. 5, tract. I, Resol. 202, n. 3; Card. de Lugo, *loc. cit.*, n. 201.

(3) Cap. *Quod de his*, 26, *De sententia excommunicationis*.

(4) « Violentas manus, *y lit-on*, suadente diabolo, injicientes in clericos, vel utriusque sexus monacos, exceptis quoad reservationem casibus et personis, de quibus jure vel privilegio permittitur, ut Episcopus aut alius absolvat. »

pas en conclure qu'il le refuse implicitement pour les autres cas?

XI. M. Craisson est néanmoins d'avis que le privilége est maintenu. « Doit-on, *se demande-t-il*, conclure de ces dernières paroles : *Quovis prætextu, dummodo non agatur de mortis articulo, etc.*, que la réserve au Saint-Siége existe pour ces cas, même lorsque le pénitent ne peut se rendre à Rome ? Nous ne le croyons pas : le Concile de Trente [1] avait bien dit aussi qu'en dehors de l'article de la mort les confesseurs n'avaient aucun pouvoir sur les cas réservés, or, de même que ces paroles du Concile n'étaient pas réputées, par les auteurs, une dérogation faite aux chapitres *De cætero*, 11, *et Ea noscitur*, 13, *De sententia excommunicationis*, qui permettent à l'Évêque d'absoudre des excommunications réservées à Rome, lorsque le pénitent est dans l'impuissance morale de se rendre dans cette ville; de même, nous semble-t-il, on ne doit pas conclure des paroles précitées de la Constitution *Apostolicæ Sedis* que le confesseur ne peut absoudre les pécheurs dans l'hypothèse dont nous parlons, s'il en a obtenu la permission de l'Évêque, auquel, dans ce cas, les excommunications sont réservées, avec l'obligation toutefois de recourir à Rome sous peine de retomber sous la censure, quand il n'y a pas à cela un empêchement perpétuel.

« Plusieurs auteurs, et saint Liguori est de ce nombre [2], soutiennent comme plus probable que le pénitent, qui est empêché de se rendre à Rome, ou auprès de son Évêque, peut être absous par un confesseur qui n'a que les pouvoirs ordinaires, quand même ce pénitent pourrait par lettres obtenir de

(1) Sess. XIV, Cap. 7, *De pœnitentia.*

(2) *Loc. cit.*, lib. VI, n. 563, dub. III. Cf. Sporer, *Theologia sacramentalis*, Part. III, n. 750; Castropalao, tract. XXIX, *De censuris*, disp. I, Punct. XI, § V. n. 6; Salmanticenses, *Op. cit.*, tract. X, cap. II. n. 65.

Rome, ou de l'évêché, la faculté d'être absous des cas réservés au Souverain Pontife [1]. »

XII. On pourrait citer à l'appui de ce sentiment la réponse de la S. Congrégation de l'Inquisition, en date du 18 juillet 1860, au doute suivant : « II. Utrum saltem habeat præfatam facultatem (absolvendi ab excommunicatione occulta, quam confessarius contraxit absolvendo extra articulum mortis complicem in crimine turpi) in casu quo propter imminens periculum scandali aut alterius gravis mali, recursus ad Sanctam Sedem fieri nequit opportuno tempore ?... Ad II... Consulat decretales Clementis III, relatas cap. 15, *Cum desideres*, et cap. 26, *Quod de his*, *De sententia excommunicationis*, et probatos auctores inter quos S. Alphonsum de Ligorio, Lib. VII, cap. I, dub. 5, *De censuris*, n. 84 ad 92 [2]. »

XIII. Si l'on devait ainsi interpréter le Concile de Trente, la Bulle *In Cœna Domini*, et les Constitutions de Benoît XIV, qui portaient la même rédaction que la Bulle *Apostolicæ Sedis* ; pourquoi n'admettrions-nous pas la même interprétation pour cette dernière, et ne lui appliquerions-nous pas les principes déposés par les Papes eux-mêmes dans le corps du droit ? Pour enlever aux Évêques le pouvoir que les Papes eux-mêmes leur ont conféré, il nous semble qu'il faut un argument plus concluant que l'induction tirée du n. II des excommunications simplement réservées au Souverain Pontife. De ce que Pie IX déclare expressément que certaines classes de personnes sont exemptes dans ce cas de la réserve de l'excommunication, quoiqu'elles encourent la censure, s'ensuit-il nécessairement qu'il dépouille les Évêques d'un droit que ses prédécesseurs leur avaient assuré pour le bien des âmes ? Cette conséquence

(1) Apud Bouix, *Revue des sciences ecclésiastiques*, tom. XXI, pag. 241.

(2) Apud Bouix, *Ibid.*, tom. III, pag. 368 et 369.

ne nous paraît pas rigoureuse, et jusqu'à ce qu'on nous ait démontré la fausseté du sentiment de M. Craisson, nous ne ferons aucune difficulté de le suivre en pratique. Nous ferons enfin remarquer que le droit ne donnait ce privilége aux personnes empêchées, que quand elles avaient encouru l'excommunication pour avoir frappé un clerc. Cela a-t-il empêché l'accord presque unanime des auteurs à l'étendre à toutes les excommunications [1] ? Et cela ne nous explique-t-il pas pourquoi Pie IX n'en fait mention qu'à l'article où il s'agit d'assurer l'inviolabilité du privilége du canon ?

XIV. Supposant donc ce pouvoir encore en vigueur, nous avons d'abord à examiner quelles sont les personnes que le droit reconnaît empêchées de se rendre à Rome. Les voici ramenées à quelques catégories. 1° Les personnes qui ne sont pas en possession de leur droit : *personæ, quæ sui juris non sunt*, dit le Pape Alexandre III [2]. En conséquence, les épouses, les fils de famille, les esclaves sont, de ce chef, regardés comme empêchés [3]. Ainsi que le remarque Schmalzgrueber, l'exemption des esclaves ne peut être étendue aux domestiques à gages [4].

XV. 2° Du chef de leur âge sont censés empêchés : les vieillards et les impubères. *Senes*, dit Clément III [5]. Par là, dit saint Alphonse, on entend, non-seulement les septuagénaires,

(1) Cf. S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 84 ; Roncaglia, *Universa moralis theologia*, tract. IV, Quæst. I, cap. VI. Q. IV, R. II ; Castropalao, tract. IV, *De fide*, disp. IV, punct. III, § V, n. 4 ; Salmanticenses, *Op. cit.*, tract. X, cap. II, n. 63 ; Viva, *Damnatæ theses ad theologicam trutinam revocatæ*, Prop. III Alexandri VII, n. V ; Card. de Lugo, *De pœnitentia*, disp. XX, n. 218 ; Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, disp. II, quæst. VI, artic. III, § I, n. 6.

(2) Cap. *Mulieres*, 6, *De sententia excommunicationis*. Cf. cap. *Relatum*, 37, *eod. titul.*

(3) Cf. S. Alphonsus, *Op. cit.*, lib. VII, n. 88, I, IV ; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. V, titul. XXXIX, n. 253. (4) *Ibid.*

(5) Cap. *Ea noscitur*, 13, *De sententia excommunicationis.*

comme e veut le P. Milante [1], mais aussi les sexagénaires [2].

Quant aux impubères, le législateur assigne la faiblesse de leur âge comme motif d'user d'indulgence à leur égard : aussi permet-il aux Évêques d'absoudre de l'excommunication encourue avant la puberté, quand même l'absolution ne serait demandée qu'après cet âge [3]. « Pueris, *décrète Grégoire IX*, qui in canonem inciderunt sententiæ promulgatæ sive ante, sive post pubertatem postulent se absolvi, potest diœcesanus Episcopus absolutionis beneficium impertiri : cum propter defectum ætatis, in qua fuit commissus excessus, rigor sit mansuetudine temperandus [4]. »

XVI. 3° Les personnes qui vivent en commun : par exemple, les religieux [5]. Quand même les religieux auraient encouru l'excommunication avant leur entrée en religion, ils peuvent néanmoins en être absous par leur supérieur, sans qu'il soit nécessaire de recourir à Rome [6]. Grégoire VII émit le principe général, et donna aux Évêques le pouvoir d'absoudre *eos qui simul vivunt* [7]. Ainsi les Évêques peuvent en user avec les élèves des séminaires, des colléges et des universités [8].

S. Alphonse met les militaires sur la même ligne et les tient comme empêchés de ce chef [9]. Ne pourrait-on pas plutôt invoquer en leur faveur le défaut de liberté pour entreprendre ce voyage ? En effet, peut-on dire qu'ils sont *sui juris*, tant qu'ils sont au service ? Il nous semble donc qu'ils devraient être plutôt rangés dans la première catégorie.

(1) *Exercitationes dogmatico-morales in propositiones proscriptas a SS. PP. Alexandro VII*, prop. 3. (2) *Ibid.*, n. 88, III.

(3) Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 249; S. Alphonsus, *ibid.*, n. 88, X.

(4) Cap. *Pueris*, 60, *De sententia excommunicationis.*

(5) Cap. *Monachi*, 2; cap. *cum illorum*, 32, *De sententia excommunic.*

(6) S. Alphonsus, *ibid.*, n. 88, II ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 251 ; Roncaglia, *Universa moralis theol.*, tract. IV, quæst. I, cap. VI, Q. VI, R. 1.

(7) Cap. *Quoniam*, 9, *De vita et honestate clericorum.*

(8) Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 251 ; S. Alphonsus, *ibid.*, n. 88, X.

(9) *Ibid.*

XVII. 4° Du chef de leur faiblesse : les femmes sont censées empêchées, même sans aucune raison spéciale de leur part [1]. Le Pape Grégoire IX n'exige aucun autre motif que la fragilité de leur sexe pour les faire jouir du privilége de ne pas devoir se rendre à Rome [2].

Il y a cependant une exception à ce principe : les femmes qui ont encouru l'excommunication en violant la clôture. Pie V avait frappé d'une excommunication majeure réservée au Souverain Pontife les religieuses qui sortiraient de leurs couvents, hors des cas spécifiés dans sa Bulle, et ne permettait à d'autres d'en absoudre qu'à l'article de la mort [3]. L'Archevêque de Florence demanda à Rome s'il pouvait en absoudre lorsque le cas est occulte. La réponse fut négative [4]. D'où il suit que ce cas fait exception à la règle générale [5].

XVIII. 5° Ceux enfin qu'un obstacle physique ou moral empêche d'entreprendre le voyage de Rome [6]. Ainsi jouissent de ce chef du privilége de pouvoir être absous par l'Évêque, *a*) les prisonniers et les galériens [7]. *b*) Les malades [8], quoiqu'ils ne soient pas atteints d'une maladie mortelle. *c*) Les pauvres qui ne sont pas en état de payer les frais du voyage [9]. Il faudrait

(1) Cf. Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 250 ; S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 88, IX ; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 68.

(2) Cap. *Ea noscitur*, 13; et cap. *Quamvis*, 58, *De sententia excomm.*

(3) Constit. *Decori*, § 2, *Bullarium Romanum*, Tom. II, pag. 184.

(4) Cf. Fagnanus, *Commentaria in V libros Decretalium*, In cap. *Dilectus*, 15, *De temporibus ordinationum*, n. 32 et 33.

(5) S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 88, IX.

(6) « Habens capitales inimicitias, vel alias justas excusationes, quibus ab itinere rationabiliter excusetur. » Cap. *De Cætero*, 11, *De sententia excommunicationis*. Cf. Cap. *Quamvis*, 58, *Eod. titulo*.

(7) S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 88, VI.

(8) Cap. *Mulieres*, 6; Cap. *Ea noscitur*, 13; Cap. *Quamvis*, 58, *de sententia excommunicationis*. Cf. S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 88. VII; Salmanticenses, *Ibid.*, n. 64.

(9) Cap. *Quamvis*, 58, *De sententia excommunicationis*.

cependant excepter les pauvres habitués à mendier, et qui pourraient faire le voyage en mendiant [1]. *d*) Ceux qui ne pourraient s'absenter sans manquer à leur devoir, soit qu'il s'agisse d'un devoir de famille ou d'une fonction publique qu'ils ne pourraient délaisser sans nuire au bien public [2]. *e*) Enfin ceux qui ne pourraient entreprendre le voyage sans se causer, ou aux leurs, un grave préjudice spirituel ou temporel [3].

XIX. Dans ces différents cas donc l'Évêque peut absoudre ; mais comment doit-il le faire ? Doit-il y mettre la condition que, l'empêchement ayant cessé, le coupable se présentera au Souverain Pontife ? Peut-il donner l'absolution d'une manière absolue et sans aucune condition ?

Il faut distinguer si l'empêchement est temporaire seulement, ou s'il est perpétuel. Dans le premier cas, l'Évêque doit imposer au pénitent l'obligation de se présenter au Souverain Pontife, lorsque l'empêchement aura cessé : « Impeditus non debet absolvi, *dit Saint Alphonse*, nisi præstito prius juramento, quod, cessante impedimento, ad Sedem Apostolicam quantocius se præsentabit, ut habetur ex cap. *De cætero, De sententia excommunicationis*. Alias omittens se præsentare reincidet in eamdem excommunicationem, ex cap. *Eos qui, de sententia excommunicationis in* 6 [4]. »

Une exception doit cependant être admise en faveur des enfants. Ils peuvent être absous sans la condition de se présenter ensuite au Supérieur [5].

XX. Si, au contraire, l'empêchement est perpétuel, cette con-

(1) S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 88, v; Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 254.

(2) Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 254; S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 88, VIII.

(3) S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 88, x; Viva, *Cursus theologico-moralis*, Part. VI, Quæst. IX, Art. II, n. VIII.

(4) *Loc. cit.*, n. 86. Cf. Roncaglia, *Loc. cit.*, Q. IV, R. II.

(5) S. Alphonsus, *Ibid.*; Schmalzgrueber, *Ibid.*, n. 254; Salmanticenses, *Loc. cit.*, n. 67; Card. de Lugo, *De pœnitentia*, Disp. XX, n. 219.

dition ne doit pas être imposée. Il y aurait contradiction à admettre un empêchement perpétuel et en même temps la supposition qu'il puisse cesser. C'est, du reste, l'opinion presque unanime des auteurs [1]. Cette distinction repose sur le droit lui-même. En effet, nous y lisons :« Cæterum quibusdam prædictorum, videlicet *qui temporali impedimento laborant*, exceptis pueris, sub debito juramenti, quod secundum Ecclesiæ formam præstare tenentur, consuevit injungi, ut, impedimento cessante, ad Apostolicam Sedem accedant, mandatum ipsius humiliter suscepturi [2]. »

XXI. Mais quand l'empêchement sera-t-il perpétuel? Quand sera-t-il censé temporaire seulement?

D'après les auteurs [3], l'empêchement est réputé perpétuel, non-seulement quand il est tel en réalité, v. g., quand quelqu'un est attaqué d'une maladie incurable, ou est privé d'un membre, etc., mais encore quand l'empêchement doit durer longtemps, par exemple, s'il doit durer au moins cinq ans. Dans ces cas, l'Évêque pourra donc absoudre sans y mettre la condition de se présenter au Pape, si l'empêchement vient à cesser. Si, au contraire, l'empêchement ne doit pas avoir une aussi longue durée, l'absolution ne pourra être donnée que sous cette condition, excepté, comme nous l'avons dit, s'il s'agit d'une excommunication encourue par un enfant [4].

XXII. Si le pénitent, qui est dans l'impossibilité de se présenter personnellement à Rome, peut recourir au Nonce du Saint-Siége, ou s'adresser par lettre au Pape lui-même, est-il obligé de le faire? L'Évêque peut-il encore l'absoudre?

(1) S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 68 ; Roncaglia, *Loc. cit.*; Viva, *Ibid.*

(2) Cap. *Quamvis*, 58, *De sententia excommunicationis.*

(3) S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 88; Roncaglia, *loc. cit.*, R. II; Viva, *Damnatæ theses* etc., Prop. III Alexandri VII, n. VI ; Tamburinus, *Explicatio decalogi*, lib. II, cap. I, § VIII, n. 9.

(4) V. ci-dessus, n. XIX, pag. 249.

Quelques auteurs estiment que l'Évêque est sans pouvoir pour ce cas; il n'y a alors aucune nécessité d'attribuer ce pouvoir à l'Évêque [1].

L'opinion commune se prononce pour le pouvoir de l'Évêque [2]. Le droit, en effet, confère cette autorité à l'Évêque chaque fois que le pénitent est empêché de se rendre à Rome. « Nisi, *dit Grégoire IX*, quolibet impedimento canonico retrahatur, quo minus Romanum Pontificem possit adire; vel nisi juris beneficio a labore hujusmodi excusetur [3]. » Quand donc il est dans le cas d'un de ces empêchements, il n'est pas nécessaire qu'il reçoive l'absolution du Souverain Pontife, ou de son Légat. Grégoire IX le dit expressément, et n'y met aucune condition. De quel droit forcerait-on le pénitent à envoyer une lettre à Rome, et l'exposerait-on ainsi à se diffamer, si la lettre vient à être interceptée? L'autorité des défenseurs de ce sentiment, et la solidité de leurs motifs ne laissent aucun doute sur sa probabilité.

XXIII. Ce pouvoir qu'a l'Évêque d'absoudre les pénitents qui sont dans l'impossibilité de se rendre à Rome, peut-il le déléguer aux prêtres de son diocèse?

Nous répondons affirmativement avec S. Alphonse [4] et la grande majorité des auteurs [5], « non solum specialiter in casu particulari, *comme dit le saint Docteur*, sed etiam generaliter. » Le motif en est que, dans le cas d'empêchement, le pouvoir ordinaire des Évêques leur est rendu par le droit commun lui-

(1) Bonacina, *De censuris*, Disp. I, Quæst. III, Punct. II, n. 4.

(2) S. Alphonsus, *op. cit.*, Lib. VII, n. 89; Salmanticenses, *loc cit.*, n. 65; Roncaglia, *loc. cit.*, R. II; Viva, *ibid.*, n. VII; Sporer, *ibid.*, n. 750; Castropalao, *loc. cit.*

(3) Cap. *Quamvis*, 58, *De sententia excommunicationis.*

(4) *Loc. cit.*, Lib. VII, n. 84 et 90.

(5) Bonacina, *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, Punct. II, n. 24; Roncaglia, *loc. cit.*, Q. IV, R. II; Theologia ad usum Semin. Mechlin. *Tractatus de casibus reservatis*, n. 22, pag. 73.

même [1]. C'est un pouvoir attaché à leur office, à leur dignité, qui devient ainsi un pouvoir ordinaire, ou qui du moins est mis sur la même ligne. Or, de l'aveu de tous les auteurs, ceux qui ont un pouvoir ordinaire peuvent le déléguer.

XXIV. Nous avons vu qu'en cas d'empêchement l'Évêque peut absoudre des censures réservées au Souverain Pontife. Si le pénitent ne peut se présenter à l'Évêque, tout confesseur a-t-il le pouvoir de l'absoudre?

Quelques auteurs refusent ce pouvoir aux simples confesseurs [2]. Le droit ne le leur accorde que pour l'article de la mort; on ne peut donc le leur reconnaître dans d'autres cas.

Un grand nombre d'auteurs le leur attribuent [3], et avec raison, nous semble-t-il. En effet, on a à faire valoir pour les simples confesseurs le même motif que pour l'Évêque. Pourquoi le droit donne-t-il aux Évêques le pouvoir d'absoudre des censures réservées au Saint-Siége les personnes empêchées de se rendre à Rome? C'est afin que le délai de l'absolution ne mette pas leurs âmes en péril. *Ne pro dilatione pœnitentiæ immineat periculum animarum.* Or le même motif n'existe-t-il pas pour donner le même pouvoir aux simples confesseurs, lorsque les pénitents ne peuvent aller trouver l'Évêque? En outre, le législateur lui-même permet que, dans ce cas, tout confesseur puisse absoudre. Voici les paroles d'Innocent III, qui sont assez claires : « Verum, si difficile sit ex aliqua justa

(1) Cap. *De cætero*, 11; cap. *Ea noscitur*, 13; cap. *Nuper*, 20; cap. *Quamvis*, 58, *De sententia excommunicationis.*

(2) Suarez, *tom.* IV *in* 3 *part.*, Disp. XXX, Sect. III, n. 8; Bonacina, *loc. cit.*, Punct. II, n. 23.

(3) S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 92; Salmanticenses, *op. cit.*, Tract. X, cap. II, n. 93; Roncaglia, *loc. cit.*, R. III; Viva, *loc. cit.*, n. VII; Benzi, *ibid.*, n. 13; Sporer, *loc. cit.*, n. 750; Castropalao, Tract. XXIX, *De censuris*, Disp. I, Punct. XI, § V, n. 6; Theologia ad usum semin. Mechlin., *Tractatus de casibus reservatis*, n. 23, pag. 77.

causa, quod ad ipsum excommunicatorem absolvendus accedat, concedimus indulgendo, ut, præstita juxta formam Ecclesiæ cautione, quod excommunicatoris mandato parebit, a suo absolvatur Episcopo, *vel proprio sacerdote* [1].» On sait que sous le nom de *sacerdos proprius* est compris tout prêtre approuvé pour entendre les confessions [2]. Ainsi donc, à défaut de l'Évêque, quand le pénitent ne peut recourir à lui, tout confesseur est autorisé à l'absoudre.

XXV. Seulement le confesseur doit, dans ce cas, imposer au pénitent, ou plutôt lui rappeler l'obligation qui lui incombe de se présenter soit au Pape, soit à l'Évêque, aussitôt qu'il le pourra [3]. S'il se trouve dans une des circonstances qui donnent à l'Évêque le pouvoir de l'absoudre, le confesseur se contentera de lui intimer l'obligation d'aller trouver l'Évêque après la cessation de l'empêchement. Il le renverra au Pape, si les circonstances ne ramènent pas son cas dans les pouvoirs de l'Évêque [4].

XXVI. Nous avons dit que, hors des cas exceptés, cas que nous venons de parcourir, le Pape seul peut absoudre de ces excommunications, et ceux auxquels il a délégué ce pouvoir. La Constitution *Apostolicæ Sedis* a, relativement à cette délégation, tracé des règles qu'il nous reste maintenant à exposer.

La première, c'est que le pouvoir général d'absoudre des cas et des censures ou excommunications réservées au Souverain Pontife ne comprend pas celui d'absoudre de celles qui lui

(1) Cap. *Nuper*, 29, *De sententia excommunicationis.*

(2) Cf. S. Alphonsus, *loc. cit.*; Salmanticenses, *loc. cit.*, cap. III, n. 164.

(3) Viva, *ibid.;* Castropalao, *ibid.;* Antonius a Spiritu Sancto, *Directorum confessariorum*, Part. I, tract. V, n. 1383; S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 92; Theologia Mechlin. *loc. cit.*

(4) Benzi, *Op. cit.*, Disp. II, Quæst. I, n. 20.

sont réservées d'une manière spéciale : « A quibus, *lit-on dans la Constitution,* omnibus excommunicationibus huc usque recensitis absolutionem Romano Pontifici pro tempore speciali modo reservatam esse et reservari ; et *pro ea generalem concessionem absolvendi a casibus et censuris, sive excommunicationibus Romano Pontifici reservatis nullo pacto sufficere declaramus.* » Quelque chose d'analogue existait pour les cas réservés par la Bulle *In Cœna Domini.* Celui qui obtenait la faculté d'absoudre des cas réservés au Souverain Pontife était néanmoins sans pouvoir sur ceux réservés par cette Bulle [1]. Bien plus, il ne suffisait pas d'être autorisé à absoudre des censures de la Bulle *In Cœna Domini* pour pouvoir lever l'excommunication contractée du chef d'hérésie : une autorisation spéciale était nécessaire pour cela [2]. La Constitution *Apostolicæ Sedis* ne contient aucune disposition spéciale relativement à l'absolution de l'hérésie, de sorte que celui, à qui serait donnée la faculté d'absoudre des censures *spécialement* réservées au Saint-Siége, aurait, nous semble-t-il, le même pouvoir sur l'hérésie que sur les autres délits énumérés dans la première partie de la Bulle de Pie IX [3], au moins tant qu'une disposition contraire n'aura pas été portée par le législateur ecclésiastique.

XXVII. La seconde règle est la révocation de tous les indults accordant le pouvoir d'absoudre de ces péchés : « Revocatis insuper, *y lit-on,* earumdem respectu quibuscumque indultis concessis sub quavis forma et quibusvis personis etiam Regularibus cujuscumque Ordinis, Congregationis, Societatis et

(1) Cf. S. Alphonsus, *Op. cit.*, Lib. VII, n. 113 ; Salmanticenses, *Loc. cit.*, Cap. II, n. 41; Theolog. Mechlin., *Loc. cit.*, n. 22, pag. 71.

(2) S. Alphonsus, *Ibid.* ; Salmanticenses, *Ibid.*

(3) C'est ce que paraît aussi enseigner l'auteur des notes à la Constitution *Apostolicæ Sedis*, dans les *Acta ex iis excerpta quæ apud S. Sedem geruntur in compendium redacta*, Tom. v, pag. 388.

Instituti, etiam speciali mentione dignis et in quavis dignitate constitutis. »

XXVIII. De ces termes il semblait résulter que tous les indults jusqu'alors accordés prenaient fin à partir de la publication de la Constitution *Apostolicæ Sedis.* Telle n'était cependant pas l'intention du Souverain Pontife. En effet, comme nous l'avons déjà rapporté [1], Sa Sainteté Pie IX a déclaré que, par cette clause, il n'avait voulu porter aucune atteinte aux pouvoirs accordés aux Évêques par le Saint-Siége avant la promulgation de cette Bulle, quelle que soit la nature de ces pouvoirs.

De là nous avons déduit la conséquence que, dans les diocèses où les Évêques communiquent aux confesseurs, dans certaines circonstances données, le pouvoir qu'ils tiennent du Pape, d'absoudre des cas réservés au Saint-Siége, ce pouvoir est maintenu, nonobstant la promulgation de la Constitution *Apostolicæ Sedis.*

XXIX. Il faut cependant mettre une exception à ce principe : elle résulte du décret suivant de l'Inquisition.

Feria IV, 27 *junii* 1866.

Decretum. Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, auditis suffragiis Eminentissimorum Patrum Cardinalium Inquisitorum generalium, attentis rerum et temporum circumstantiis, decrevit, ut facultatibus, quibus Episcopi aliique locorum Ordinarii ex concessione Apostolica pollent, absolvendi ab omnibus casibus Sanctæ Sedi reservatis, excipiendos semper in posterum et exceptos habendos esse casus reservatos in Bulla Benedicti XIV, quæ incipit : *Sacramentum pœnitentiæ* [2]. Et Sacræ Congregationi de Propaganda Fide

(1) Tom. II, pag. 444 et suiv.

(2) Les cas réservés par cette Bulle de Benoît XIV sont au nombre de deux : 1º Celui de la dénonciation calomnieuse d'un prêtre, comme ayant sollicité en confession. 2º Celui du confesseur qui absout son complice *in peccato turpi.*

injunctum voluit, ut in expediendis facultatibus formularum post verba : « Absolvendi ab omnibus casibus Apostolicæ Sedi reservatis in Bulla Cœnæ, » addatur : « Exceptis casibus reservatis in Bulla Benedicti XIV, quæ incipit : *Sacramentum pœnitentiæ.* »

Ce décret a été officiellement envoyé à tous les Évêques, de sorte que tous doivent y conformer leur pratique. Il n'est pas nécessaire pour cela qu'un changement ait été introduit dans les facultés quinquennales, lorsqu'elles ont dû être renouvelées [1]. Par la communication officielle qui leur a été faite du décret, les Évêques savent que l'indult des facultés quinquennales ne s'étend plus à ces cas. De sorte que le principe que nous avons émis au nº précédent reste étranger à l'excommunication encourue par le confesseur qui absout son complice. Les Évêques belges en sont, du reste, bien convaincus; car ils ont eu soin de se munir de pouvoirs spéciaux pour les cas qui pourraient se présenter.

XXX. La conséquence, que nous avons déduite du principe, reste également sans application relativement aux cas réservés par la bulle de Benoît XIV. Nous avons dit (n. XXVIII) que, dans les diocèses où les Évêques communiquent aux confesseurs, dans certaines circonstances données, le pouvoir, qu'ils reçoivent par les facultés quinquennales, d'absoudre des cas réservés au Saint-Siége, ce pouvoir est maintenu, nonobstant la promulgation de la Constitution *Apostolicæ Sedis.* Cette conséquence ne serait pas légitime pour les deux cas réservés par Benoît XIV. Il est vrai que, pour le cas de l'excommunication encourue par le confesseur qui absout son complice, les Évêques belges ont obtenu des pouvoirs spéciaux. Mais ce pou-

(1) Nous savons de bonne source que, dans plusieurs diocèses, si pas dans tous, la Congrégation qui expédie ces facultés a, lors de leur renouvellement, ajouté à la plume la clause : « Exceptis casibus reservatis in Bulla Benedicti XIV, quæ incipit : *Sacramentum pœnitentiæ.*»

voir est limité à un nombre de cas assez restreint et une délégation spéciale est nécessaire pour chaque cas : « Sequentem concedit facultatem, *y lit-on,* qua uti possit sive per se, sive per idoneos confessarios a se vel a suo vicario ad hoc specialiter deputandos. »

XXXI. Nous disons qu'une délégation spéciale est nécessaire pour chaque cas. Le motif en est que l'Évêque n'a lui-même qu'une délégation limitée à un certain nombre de cas. Comment pourrait-il, par exemple dans une retraite, déléguer cette faculté à tous les confesseurs de la retraite, sans s'exposer à les voir user d'un pouvoir dont lui-même serait dépouillé ? Ce qui aurait lieu, s'il se présentait un plus grand nombre de cas que ne le comporte le pouvoir délégué à l'Évêque. Qu'il délègue encore ce pouvoir aux doyens : comment pourra-t-il s'assurer que le nombre de cas, pour lequel lui-même est délégué, ne sera pas dépassé ? Cette restriction mise à leur pouvoir nous semble prouver clairement qu'ils ne peuvent le déléguer que pour des cas particuliers. C'est du reste conforme aux principes posés par les auteurs en matière de juridiction déléguée.

XXXII. Il y avait autrefois de vives controverses relativement au pouvoir des religieux quant à l'absolution des cas réservés au Souverain Pontife. Un grand nombre d'auteurs [1] leur reconnaissaient le droit d'absoudre leurs propres sujets, même de presque tous les cas de la Bulle *In Cœna Domini.* La plupart, se fondant sur la Constitution *Romani Pontificis* de S. Pie V, leur attribuaient sur leurs sujets le même droit qu'ont les Évêques sur leurs diocésains [2]. Enfin de grands pouvoirs leur étaient encore donnés relativement aux séculiers [3].

(1) Cf. Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis,* Tract. x, Cap. ii, n. 76 et 77.

(2) Cf. P. Fidelis, *Tractatus theologicus de casibus reservatis,* pag. 54 et 55.

(3) Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis,* Lib. vii, n. 96 ; Benzi, *Op.*

Ces priviléges sont-ils maintenus par la Constitution *Apostolicæ Sedis?*

Si le Souverain Pontife avait donné pour les réguliers la même déclaration que pour les Évêques, ou si la déclaration de Pie IX était générale, la solution ne souffrirait pas de difficulté; nous nous prononcerions pour le maintien des priviléges. Mais nous pensons que semblable déclaration n'a pas été donnée relativement au pouvoir des réguliers, et dans le document publié il n'est fait mention que des Évêques. Si depuis il n'a pas été donné d'autre déclaration que celle mentionnée ci-dessus, nous regarderions comme révoqués les pouvoirs que les religieux auraient pu avoir sur l'un ou l'autre des cas que nous avons expliqués jusqu'à présent, relativement aux séculiers. Les termes de la Constitution *Apostolicæ Sedis* sont trop clairs pour laisser le moindre doute à ce sujet.

En serait-il de même relativement à leurs propres sujets? Une distinction devrait être faite entre le for externe et le for interne, si Pie IX, en maintenant la concession faite aux Évêques par le Concile de Trente [1], n'avait déclaré que cette faculté ne s'étend pas aux cas que la Constitution *Apostolicæ Sedis* réserve au Saint-Siége d'une manière spéciale. Les religieux ne nous semblent donc pas pouvoir se prévaloir du privilége du chapitre *Liceat* du Concile de Trente, que le Souverain Pontife S. Pie V avait étendu aux Prélats réguliers [2].

cit., Disp. II, Quæst. VI, Art. III, § 1, n. 7; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. V, Titul. XXXIX, n. 261; A Vicentia, *De privilegiis regularium*, Part. I, Cap. XVII; Grueber, *De privilegiis religiosorum*, Tract. IV, Disp. II, Sect. IV; Bassæus, *Flores totius theologiæ practicæ*, V. *Casus reservatus*, n. 39.

(1) Cap. *Liceat*, 6, Sess. XXIV, *De reformatione*.

(2) Constit. *Romani Pontificis*, 21 julii 1571. Rotario en donne le texte, *Theologia moralis regularium*, tom. III, lib. I, cap. I, punct. V, n. 7.

CONFÉRENCES ROMAINES.

QUÆSTIONES MORALES DE CENSURIS ET INDULGENTIIS,

De quibus deliberabitur in conventibus quos auspice viro emo Constantino Patrizi episcopo Ostiensi et Veliterno S.R.E. Cardinali S. Collegii Decano sacros. patriarchalis basilicæ Lateranensis archipresbytero sac. rituum cong. præfecto et sanctissimi D. N. PP. Pii IX Vicario Generali Romæ ad S. Apollinaris habebunt sacerdotes ex cœtu S. Pauli apostoli diebus qui singulis quæstionibus inscripti sunt a mense decembri anni 1871 *ad septembrem* 1872.

MONITUM.

Qui propositas quæstiones enodare, aut enodatas magis magisque illustrare, vel piam habere collationem debeant, meminerint illud, quod nostro in cœtu semper solemne fuit, hæc omnia unius horæ spatio continenda. Initium vero cœtus toto anno erit hora vicesima secunda.

I.

Die 4 decembris 1871, hora 3 pom.

Quadam in urbe, quæ antea sub pontificia ditione erat, presbyteri cæterique clerici nimia consuetudine cum suis concivibus utuntur, qui vel superiores in civica militia gradus occupant, vel juramentum ad publica munera servanda dederunt, vel ut massonicæ sectæ adscripti vulgo perhibentur. Sæpe enim eorumdem domum conveniunt, conviviis intersunt, simul rusticantur. Populus tamen hanc eorum agendi rationem non admiratur, existimans ad impedienda graviora mala, et ad pacem fovendam hæc eos factitare. At Episcopus nuperrime electus hæc omnia ægre ferens unum vel alterum ex presbyteris admonet : hi vero suis admonitionibus non parent. Igitur zelo incensus legem fert qua commessationes, contubernia, solatia inter hujusmodi viros et clericos prohibet : adjecta etiam pœna excommunicationis in clericos ipso

facto incurrenda. Interim canonicus pœnitentiarius plerisque e clero acceptissimus, quique fere omnium confessiones in foro sacramentali exciperet, animadvertit neminem hac de re se incusare ; is tamen agnoscit, lege episcopi spreta, clericos ut antea se gerere. Quare unum vel alterum de ea re interrogat : ab eisque audit se putare rem prorsus culpa vacare ; imo ad Ecclesiæ bonum magnopere conferre ; Episcopum autem suæ potestatis limites tanta severitate excessisse, ita ut lex haud vim suam obtineat; quia nonnisi in materia valde gravi excommunicatio infligi potest. Per aliquot tempus eorum opinione ductus, eosdem in bona fide relinquendos esse existimavit : sed postea animi pendens a viro theologo quærit :

1. *An et quæ materia peccati requiratur ut censura licite et valide infligatur?*

2. *Quæ et quanta culpa requiratur ut in dictam censuram incurratur?*

3. *Quid de hujusmodi censuræ existentia, et de transgressoribus in casu?*

II.

Die 18 decembris 1871, hora 3 pom.

Cum Episcopus, de quo in antecedenti casu egimus, agnoscat clericos, qui cum laicis novo regimini faventibus commercia habebant, censuram eis a se irrogatam aspernari, duos ex præcipuis in civitate presbyteros, scilicet Cajum et Sempronium, ad se vocat, eisdemque speciale præceptum fert, sub eadem pœna excommunicationis, quæ sibi sit reservata, ne contra legem a se latam quidquam facere audeant. Hi metu perculsi per aliquod tempus sese immiscere cum laicis illis abstinuerunt: sed ut Episcopo illuderent, cujusdam cœnobii superiorem precantur, ut sineret se in suo cœnobio convivium cum suis amicis parare. Vir cœnobita, qui Episcopum aspernabatur, ratus cœnobium, licet in diœcesi ejusdem Episcopi existens, ab episcopali jurisdictione esse exemptum, eis morem gerit. Lautum igitur convivium ibi habitum est, cui præter Titium et Sempronium alii e clero interfuerunt, atque una cum eis non-

nulli laici e classe illorum, quorum comitatum clericis Episcopus interdixerat. Peracto prandio ad alearum ludum omnes manus apponere aggrediuntur. Superior tamen cœnobii protestatur illic hujusmodi jocum a majore suo superiore esse prohibitum sub censura. Sed illi, spreta admonitione, per longas horas ludo indulgent. Sequenti die unus ex presbyteris confessario suo omnia pandit, qui omnino statuit pœnitentem, cæterosque convivas duplici censuræ esse obnoxios. Contradicenti pœnitenti, ut ei suadeat de sententiæ suæ veritate, confessarius recolit :

1. *A quo, in quos, et quomodo censura infligi queat ?*

2. *Utrum incurratur quando culpa patrata fuerit extra territorium Episcopi censuram infligentis, vel in territorio alterius, ubi quis non est subditus ?*

3. *Utrum in aliquam censuram inciderint Titius et Sempronius, cæterique convivæ ?*

III.

Die 8 januarii 1872, hora 3 1/4 pom.

Titius dum Romæ variarum artium magister esset paschali tempore ad confessionem accedit, in qua interrogatus utrum nuperrimis Urbis motibus ullam operam præstiterit, ingenue fatetur se in notissimo plebiscito suffragium dedisse, vexilla novæ ditionis ad publicum gaudium exprimendum pluries e domo sua explicasse, omnibus civilibus diebus festis interfuisse, ita ut nihil omiserit quod ad novum regimen probandum pertineret. Subjungit autem hæc omnia non ex animi sententia se fecisse, sed ex metu. Si enim ab his abstinuisset, vel contrarium egisset, plures, eosdemque opibus, et auctoritate florentes viros, quibus sua arte inserviebat, et apud quos jam sui æmuli satagebant ut in suum locum sufficerentur, certissime graviter offendisset cum gravissimo familiæ suæ damno, quod valde pertimescebat. Confessarius ex pluribus interrogationibus Titium re quidem vera multo remissioris indolis hominem cognoscit ; quare dubius utrum revera omnia ex metu ab eo facta fuerint, antequam illum dimittat, secum quærit :

1. *Utrum et qualis timor damni vel infamiæ a censura incurrenda liberet?*

2. *Utrum in omnibus, prout in casu, censura locum habeat, et sufficiens metus admitti possit?*

3. *Quid Titio consulendum?*

IV.

Die 29 januarii 1872, hora 3 3/4 pom.

Recitatur oratio de laudibus sancti Pauli Apostoli, quem cœtus noster sibi Patronum adlegit.

V.

Die 4 martii 1872, hora 4 1/4 pom.

Titius parochus accersitur ad excipiendam confessionen cujusdam infirmi, ab eoque audit ipsum causæ, quam italicæ libertatis vocant, studiosissimum fuisse; ita ut pro componendo, ad eam tuendam, exercitu menstruam pecuniam subministraverit : quin et militiæ nomen dederit, et contra Romani Pontificis milites acriter pugnaverit. Parochus ab eo petit utrum sub pœna excommunicationis hæc omnia prohibita agnovisset? Cui infirmus respondet : se non latere hac super re nonnullos dictitare censurarum existentiam; plures tamen idem denegare et cum iis se convenire. Iterum admonitus quod probatissimos viros consulere debuisset, addit, sibi tempus, et patientiam ad hujusmodi consilia capessenda defuisse, præsertim, cum sibi persuasum esset, hanc agendi rationem in melius Ecclesiæ bonum futuram. Interim concludit se tamen pœnitere omnium quæ peregerat, et nullo metu angi, quod in ullam excommunicationem inciderit, quum nullo odio in Ecclesiam affectus fuerit. Hæc audiens parochus animi pendet utrum ei absolutionem impertiatur, et tandem eam se daturum promittit, dummodo infirmus omnia quæ peregerat scripto retractet. Quæritur :

1. *In quo præcise consistat contumacia, quæ ad censuras incurrendas requiritur?*

2. *Quæ ignorantia contumaciam saltem interpretativam excludit?*
3. *Quid de parochi sententia et agendi ratione in casu?*

VI.

Die 18 martii 1872, hora 4 ¹/₂ pom.

Cum decretum de Rom. Pontificis infallibilitate a Concilio Vaticano editum nonnulli urbani athenæi professores temerario ausu rejecerint, Rom. Pontifex eos in excommunicationem incidisse declaravit. Ab eorum tamen nominibus recensendis abstinuit, cum eadem per publicas ephemerides vulgo innotescere compertum sit. Idem Pontifex admonuit eos, quibus animarum cura est, ut hortarentur adolescentes, ne eorum lectionibus interessent. At vero Titius eorum scholas frequentare non destitit : imo cum amicitia conjunctus sit cum uno ex eisdem, qui etiam ut notorius cujusdam clerici percussor habebatur, ejus domum ventitat, cum eodem cibos sumit, communia habet solatia. Tempore paschali hæc omnia confessario enarrans audit in sententiam excommunicationis et ipsum incidisse. Hanc severam confessarii sententiam aspernatus ab eo discedit, et ad virum theologum, quem ipse plurimi faciebat, se confert, atque casum proponit. Hic autem secum quærit :

1. *Qui sint excommunicati vitandi?*
2. *In quibus vetitum sit cum eisdem communicare sub pœna majoris, vel minoris excommunicationis?*
3. *Quid Titio respondendum?*

VII.

Die 8 aprilis 1872, hora 5 pom.

Titius cum bibliothecam cujusdam, qui nuperrime e vita decessit, pervestigaret, quosdam libros inter vetustiores invenit, qui e memoria hominum exciderant, eosque cum amico suo clerico legit. Hic ejus lectiones pertæsus, recentiores quærit, eosque diuturna lectione percurrit Paulo post uterque a viro doctissimo admonetur quod libri, quos ipsi perlegerant, per varias Romanorum Pontifi-

cum Constitutiones et Apostolicas litteras damnati fuerint, et prohibiti laicis sub pœna excommunicationis non reservatæ, clericis autem sub pœna suspensionis ipso facto incurrendæ. Nihilominus ambo, admonitione tanti viri spreta, ulterius legere prosecuti sunt. Paucos post dies clericus confessario omnia pandit, a quo accipit se non posse eum absolvere, quia modo, per paragraphum II Constitutionis Pii IX, lectio hujusmodi librorum per suos antecessores damnatorum adnexam habet excommunicationem ipsi Romano Pontifici speciali modo reservatam. Itaque anxius se confert ad amicum, ut et ipse sibi consulat. Hic ad suum confessarium confugit, a quo audit per illam Constitutionem nihil accessisse damnationibus factis per ejus prædecessores : quapropter cum libri minime damnati essent sub censura reservata, si vere pœnitens fuerit, posse absolvi existimans, absolutionem eidem impertitur. Clericus, cui Titius omnia retulerat, videns quam discrepantes fuerint confessariorum sententiæ, ad virum theologum accedit, qui omnibus auditis secum quærit :

1. *Quot modis R. Pontifices libros prohibere per Apostolicas Constitutiones consueverunt ?*

2. *Qui sensus § II Constitutionis Pii IX relate ad libros ab ejus prædecessoribus damnatos ?*

3. *Quid de confessariorum sententiis ?*

VIII.

Die 22 aprilis 1872, hora 5 $^1/_4$ pom.

Titius Romanæ Curiæ causarum patronus officio judicis in quodam tribunali, post ditionis pontificiæ usurpationem, fungi non dubitavit. Sed paulo post facti pœnitens in paschali confessione declarat jam in eo esse, ut officium dimittat. Illum confessarius interrogat utrum de aliquo clerico unquam jus dixerit. Cui ille : utique unum vel alterum ad meum tribunal attraxi, deque eo judicavi, spreto jure ecclesiasticæ immunitatis, quam juxta Tridentinam Synodum, Dei ordinatione, et canonica sanctione constitutam profiteor ; quare de hac re vehementer doleo. Confessarius in eo erat, ut eum absolveret, imposito onere officii quam primum

dimittendi, atque ab judiciis quibuslibet in clericos in posterum se abstinendi. At improviso in mentem ei venit pœnam excommunicationis modo speciali Rom. Pont. reservatam sancitam esse, in articulo VII Constitutionis Pii IX contra trahentes personas ecclesiasticas ad laicorum tribunal : quapropter se illum non posse absolvere, utpote ea facultate carentem. At pœnitens hanc legem se velle agnoscere postulat. Confessarius annuit, illumque hortatur, ut ad certum tempus redeat articulum lecturus. Pervestigato legis sensu, Titius contendit illam censuram judices non respicere, sed cæteros, qui judices cogunt ex officio ad suum tribunal personas ecclesiasticas trahere. Confessarius e contra respondet, quod ubi idem est crimen, eadem est juris dispositio. Imo subjungit illum articulum esse interpretandum juxta verba Bullæ Cœnæ, a qua decerptus videtur. Disceptatio in longum trahitur quin inter se conveniant; quam ob causam rem viro theologo exponunt quærentes :

1. *Qua lege et Canonum sanctione prohibitum fuit laicis judicibus de clerico sententiam dicere ?*

2. *Utrum aliquid innovatum sit per Constitutionem Pii IX ?*

3. *Utrum et in quam censuram inciderit Titius, et quot peccata commiserit ut in casu ?*

IX.

Die 6 maii 1872, hora $5^3/_4$ pom.

Titius dives, idemque fortunarum augendarum cupidissimus, in usurpatione bonorum Ecclesiæ, quæ a civili gubernio fit, quæque vulgo dicitur *domanio*, cum videat publicæ hastæ plurima exposita quæ vili pretio venduntur, quosdam fundos emit ad Capitulum cathedralis ecclesiæ pertinentes, et simul magnam frumenti vim, quam quidam collegerat ex agro monasterio cuidam spectante, quem ille a gubernio emerat. Prætcrea cum cujusdam nosocomii, et laicalis Confraternitatis administrator sit, quædam bona occultat, ne in domanium redigantur, eaque ut propria sibi usurpat. Quod item facit relate ad bona cujusdam juris patronatus laicalis, et capellaniæ pariter laicalis ad familiam suam spectantis. At cum

ægrotaret, suæ conscientiæ consulere cupiens, confessario omnia enarrat, seque ad quamcumque injustitiam reparandam paratum præbet. Confessarius Titium in optimo proposito confirmat, et licet videat, eum de admissis peccatis ex intimo corde dolere, tamen ei significat absolvere non posse ob excommunicationem in quam tot repetitis vicibus inciderat, quæque erat speciali modo Papæ reservata vi articuli II Constitutionis Pii IX. Ut vero illum solaretur, promisit cum Vicario generali de hac re sermonem habiturum, ut facultatem absolvendi obtineret. Cum igitur confessarius Vicario rem detulisset, hic de inscitia ipsius subridet existimans illum articulum non respicere Titium, vel quatenus non est usurpator bonorum ecclesiasticorum, vel quatenus bonorum ecclesiasticorum est simplex emptor : ita ut censura illa nullo modo afficiatur. His auditis, minime persuasus, virum theologiæ fama pollentem consulit a quo quærit :

I. *Quænam sint bona ecclesiastica?*

2. *Utrum emptor bonorum usurpatorum, ut particeps usurpationis, excommunicatione mulctetur?*

3. *Quid de Titio statuendum juxta singula in casu?*

X.

Die 27 maii 1872, hora 6 pom.

Titius a Cajo, negotiationis causa secum amicitia juncto, sæpe extimulatur ut libere cogitandi rationis sectatoribus nomen suum dare velit. Quod is facere recusat, quia licet se liberalem esse fateatur, a catholica tamen doctrina deficere nullo modo vult : cognoscit autem illam sectam ab Apostolica Sede sub excommunicationis pœnam damnatam esse. Interim ab eodem etiam atque etiam rogatur, ut sinat suam domum sibi patere ad conventus cum sociis suis habendos. Initio se id facturum negat Titius, sed ne displiceat amico suo, cum quo gravis momenti negotia habet, nec illum exponat majori periculo manifestationis si aliam domum quærere cogatur, non sine aliqua animi trepidatione morem amico gerit. Deinde cum ex uno vel altero conventu ipse cognovisset plurima disputata esse, quæ virum catholicum maxime dedecerent, suum confessa-

rium consulit. Hic respondet necesse esse ut Cajum e sua domo expellat, S. Inquisitioni denuntiet, et absolutionem ab excommunicatione, in quam ipsemet inciderat, instantissime petat : se autem non posse eum absolvere, quia licet facultas ei sit absolvendi a pontificiis censuris, nihil tamen posse in iis, quæ speciali modo sunt Rom. Pontifici reservatæ ; qualis ea est in quam ipse inciderat : agitur enim de favore præstito iis, qui ut apostatæ a fide haberi debent. Cum alius sacerdos hujusmodi confessarii judicium ex Titii relatione cognoverit, secum quærit :

1. *Utrum illi qui dicuntur liberi cogitatores ut apostatæ haberi, pœnisque in eos latis subjici debeant?*

2. *Qui sint eorumdem fautores, et utrum eisdem pœnis subjiciantur?*

3. *Quid de sententia confessarii, quidque Titio præscribendum?*

XI.

Die 10 junii 1872, hora 6 pom.

Mævia famula, miseratione mota erga dominam suam, quæ, viro suo in longinquam regionem profecto, ex adulterio uterum gerit, ejus precibus indulget in comparandis potionibus ad abortum procurandum. Hujusmodi potiones, licet vulgo efficaces semper habitæ fuerint, modo tamen a peritis medicæ artis magistris fere inutiles dictitantur ; præsertim post methodum incisionis, quam, suadente diabolo, nonnulli invexerunt. Mulier repetitis vicibus eas potiones sumit. Ex quo factum est, ut die quadam post choreas præterita nocte actas, fœtum, qui inanimatus videbatur, emiserit. Facti pœnitens ancilla omnia confessario suo narrat. Hic in primis dubitat utrum pœnitentem absolvere possit : secum tamen sic ratiocinatur. Dubium primo est utrum abortus potionibus datis, vel chorearum defatigationi tribui debeat : secundo, abortus est inanimatus : tertio, facultas absolvendi Episcopis, et locorum Ordinariis data est : Romæ igitur cuilibet confessario competit. Etenim Emus Urbis Vicarius in adprobandis confessariis totam suam potestatem ordinariam communicat, duobus tantummodo casibus exceptis,

scilicet communionis paschalis omissæ, ejusdemque emptionis et venditionis tesseræ. Nullum autem est dubium, quin eidem hujusmodi facultas ordinaria sit veluti Romæ judici ordinario : quare absolutionem Mæviæ impertitur. At vero postea dubitans de sua agendi ratione a viro theologo quærit :

1. *Quomodo interpretanda sit Bulla Sixti V super abortum quoad clausulam* effectu secuto?

2. *Utrum quod ad censuram attinet sublata sit distinctio abortus animati vel inanimati per articulum* II *Constitutionis Pii IX?*

3. *Utrum Emo Urbis Vicario facultas absolvendi a censuris pontificiis Episcopis concessa, ut loci Ordinario, competat?*

4. *Quid de sua ratiocinatione et agendi ratione?*

XII.

Die 1 julii 1872, hora 6 1/4 pom.

Mævia mater infelix continuo luget Caji filii sui mortem, qui in pugnando contra Rom. Pontificis exercitum pro Italica independentia confossus occubuit, et, quod magis dolet, nullo Ecclesiæ sacramento adjutus, ut eadem a quodam excepit, qui ad ejus latus in pugna comes extiterat. Hujus miserrimi juvenis exuviæ Romam deferuntur. Hinc mater parochum suum adprecatur, ut cadaver e janua urbis excipiat, et cum cleri interventu ad sepulchrum honorifice comitetur. Parochus denegat, ex eo quod agatur de viro sub excommunicationis pœna notorie defuncto. Quin imo, addit, idem servandum esset, si e bello redux absque gravi pœnitentiæ signo domo sua mortuus fuisset. Auctæ proinde sunt miserrimæ mulieris lacrymæ, quæ tamen adprecatur parochum, ut solemne funus post aliquot dies in ipsa ecclesia pro ejus anima solvere sinat, et interim privatas missas pro eodem celebrare faciat. Cui ille neque hoc fieri posse declarat, et tantummodo pro illius anima preces in privatis orationibus se fusurum promittit. Nimis dolens mulier, spe melioris sententiæ sacerdotem amicum adit, cui omnia enarrat. Hic autem eam solatur docens parochum errasse, simulque eam hortatur, ut filii cadaver privato ad tumulum deferri sinat : et interim se missas celebrare paratum esse, atque in posterum in ec-

clesia, cujus ipse rector erat, solemnia parentalia facturum esse promittit. Annuit mulier, sed antequam ille promissa solvat, anxius consulit theologum quærens:

1. *Quænam veniant nomine suffragiorum, et precum quibus privantur excommunicati?*
2. *Quæ differentia inter excommunicatum vitandum, et tolleratum?*
3. *Quid liceat in casu?*

XIII.

Die 16 julii 1872, hora 6 $^1/_4$ pom.

Titius suo confessario manifestat se pluries hæreticaliter blasphemasse, et incestum commisisse, qui in diœcesi, in qua morabatur, excommunicationem adnexam habebat. Confessarius reponit se illum non posse absolvere, quatenus duabus censuris innodatum, quarum prima erat Romano Pontifici reservata. Hic nactus occasionem Romam veniendi cujusdam negotii causa, ibi confessionem renovat, et Urbis pariter confessarius eum inabsolutum dimittit, quia licet sibi esset specialis facultas absolvendi a censura propter hæresim, ea tamen carebat, quæ requirebatur propter incestum: quia hujusmodi censura statuta non erat per legem generalem. Titius tædio affectus, ne a censura quidem propter hæresim contractam absolutionem petens, in patriam rediit. Ibi cujusdam Jubilæi, in quo Romanus Pontifex facultatem dederat absolvendi ab omnibus casibus in Bulla Cœnæ contentis, coram primo confessario sistit, qui denuo eidem declarat se illi absolutionem nullo modo posse impertiri: quia in decreto concessarum facultatum casus de hæresi non erat explicite nominatus. Hac de causa consilium ei præbuit, ut ad Episcopum recurreret: quia potestas illi erat ex Tridentina Synodo absolvendi ab hujusmodi censura, quando ipsa, quemadmodum in casu, foret occulta. Titius potius accedit ad magnæ famæ theologum, et ei omnia exponit. Hic secum quærit:

1. *Quis possit absolvere a censuris a jure vel ab homine latis, vel sint reservatæ vel non?*

2. *Quid in specie de facultate Episcoporum in casus papales?*
3. *Quid de sententia singulorum confessariorum in casu?*

XIV.

Die 29 julii 1872, hora 6 pom.

Titius, in periculo mortis constitutus, sacramentalem confessionem faciens confessario enarrat se olim duellum commisisse, ab eoque incolumem evasisse interfecto comite, cujus uxor et filii grave damnum ex eo habuerunt. Hic probe noscens Titium in censuram Rom. Pontifici reservatam incidisse, eumdem absolvit, imposito onere compensandi damna, et coram superiore se sistendi saltem post mensem a sanitate restituta, sub pœna reincidentiæ in eamdem censuram. Titius re quidem vera convaluit, sed utrumque agere omittit; primum scilicet quia ob expensas in morbo toleratas hic et nunc impotens factus erat; alterum quia labente mense a confessario præscripto satius duxit aliquod expectare tempus quo, ob quasdam circumstantias, minori incommodo ad superiorem accedere potuisset. Interim novo sed non admodum gravi morbo afficitur, quo domi manere adigitur; hinc ad se iterum confessarium advocat, qui hæc audiens eum denuo in censuram incidisse declarat. Attamen, ut eum soletur, absolvendi facultatem a S. Sede se postulaturum promittit. Hanc revera obtinuit cum clausula *satisfacta parte*; eaque præditus domum infirmi petit illumque absolvit, memorato onere de parte satisfacienda, quod Titius, cum in iis circumstantiis modo versaretur, in quibus aliquid dare poterat, se facturum promittit. Post aliquod tempus Confessarius auctorem quemdam legens, qui de censuris opus ediderat, anxius de hac tota sua agendi ratione erga Titium, secum quærit:

1. *Utrum ad incurrendam censuram absolutam ad reincidentiam nova culpa requiratur?*

2. *An valida et licita sit absolutio censuræ data a delegato non satisfacta parte, si illi facultas concessa sit cum clausula,* parte satisfacta?

3. *Utrum ipse quoad singula in casu in aliquo erraverit, et an ultima absolutio a censura valida fuerit?*

XV.

Die 12 augusti 1872, hora 5 $^1/_2$ pom.

Prope oppidum Romæ finitimum Virgini dicatum templum existit, quod qui visitent certo quodam anni festo die, si vere pœnitentes confessi, ac sacra communione refecti fuerint, juxta R. Pontificis antiquam concessionem indulgentiam plenariam consequi possunt. Titius natione Anglus in oppido morabatur ad salubriorem aerem captandum. Maxime cupiens Indulgentiam illam impetrare, templum visitat, ibique Eucharistiam suscipit : sacramentalem vero confessionem antea non facit, tum quod certo noscit se nullius peccati mortalis reum esse, tum quod a confessione facienda impediatur ignorantia linguæ, qua utitur unus et alter sacerdos qui in illo loco reperitur. Romam rediens hujusmodi devotionis actum cuidam confessario manifestat, qui optime illum se gessisse declarat, sed postea dubius hærens utrum indulgentiam ille acquisierit secum quærit :

1. *Utrum semper pro acquirenda Indulgentia plenaria confessio sacramentalis sit necessaria ?*

2. *Utrum et illam facere teneatur qui mortali peccato caret, ubi eamdem pro Indulgentiæ consecutione præscripta sit ?*

3. *Utrum in adjunctis quæ referuntur in casu Titius indulgentiam impetraverit ?*

XVI.

Die 26 augusti 1872, hora 5 $^1/_2$ pom.

In concedendo plenariæ indulgentiæ rescripto nonnulla pia opera implenda præscripta sunt. Plura ex iis operibus cum jam Titius implesset, grave peccatum committit, et ejus peccati reus cum evasisset, extremum opus ad indulgentiam consequendam impositum implet. Peccati, quod commiserat, post aliquot dies sacramentalem confessionem idem facit, ac, absolutione impetrata, putat etiam se indulgentiam consecutum esse. Cum vero cuidam catechesi fortuito interesset, audit necesse esse hominem in statu gratiæ reperiri cum extremum ex iis operibus absolvit, quæ in In-

dulgentiæ concessione præscripta sunt. Illico Titius, exorta in ejus mente dubitatione de sua agendi ratione, ad suum confessarium accedit, ab eoque quærit utrum certa esset doctrina catechistæ, et is indulgentiam consecutus esset? Illum confessarius acquiescere hortatur, ex eo quod indulgentiam per gratiæ recuperationem revixisse arbitratur. Sed postea de suo consilio anxius, quærit a theologo :

1. *Utrum et quando status gratiæ requiratur ut homo indulgentiæ fructum consequi possit?*
2. *Num indulgentiæ fructus per peccatum impeditus recuperatione gratiæ reviviscat?*
3. *Quid Titio consulendum?*

XVII.

Die 9 sept. 1872, hora 4 $^3/_4$ pom.

Nonnulli confessionem faciunt, Eucharistiamque suscipiunt in pervigilio ejus diei, quo confessis ac communione refectis templum quoddam visitantibus indulgentia plenaria concessa est. Rogatus Titius parochus num Confessio ac Communio ante diem præscriptum facta impedimento sit indulgentiæ consequendæ, respondit in sacerdotum inopia in qua civitas versatur, ubi indulgentia recipienda est, id ejus consecutioni non officere. Contradicit parocho alius Sacerdos asserens nihil id officere, etiamsi sacerdotum copia esset. Gravis disputatio conseritur, ad quam definiendam consultus vir theologus secum quærit :

1. *An et quomodo pervigilium referri possit ad diem festum?*
2. *An revera nihil intersit si pridie festo, an festo ipso die confessio ac communio fiat ad indulgentiam consequendam?*
3. *Quid de sententia disputantium?*

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE [1].

Étude canonique sur les vicaires paroissiaux par J.-B. Deneubourg, Docteur en théologie du Collége Romain et Curé de Froyennes. Tournai, Ve H. Casterman, 1872.

Sommaire. — XIX. Quand les vicaires ont-ils droit à la totalité de l'honoraire des messes qu'ils déchargent pour le curé? Principes de M. Deneubourg. — XX. Il excepte du premier principe les messes fondées. Pourquoi ? — XXI-XXIV. *Item* les messes chantées. Pourquoi ? — XXV. Position de la question. — XXVI. Loi générale de l'Église. — XXVII. Basée sur l'intention des donateurs ou fondateurs.— XXVIII. Injustice de celui qui retient une partie de l'honoraire. — XXIX. Étendue de la loi déterminée par son motif. — XXX. La lettre et l'esprit de la loi applicables aux messes fondées dont il s'agit. — XXXI. Le décret d'Innocent XII n'est pas vague ; du reste le vague aurait disparu en présence des déclarations de la S. Congrégation du Concile.—XXXII. Ces déclarations n'avaient pas besoin d'être promulguées en la forme légale. — XXXIII. La S. Congrégation a-t-elle quelquefois décidé qu'il était permis de retenir une partie de l'honoraire en faveur des églises des lieux pies ? — XXXIV. Principe qu'elle a posé concernant ces églises.—XXXV. Doit-on tenir compte de l'intention que le fondateur pourrait avoir eue, ou de celle qu'il a eue en réalité ?—XXXVI. Distinction entre les messes basses et les messes chantées inconnue aux auteurs, et opposée à la lettre et à l'esprit de la loi sur cette matière. — XXXVII. Les messes chantées sont-elles des fonctions pastorales?—XXXVIII. Qu'entend-on par droits paroissiaux et droits d'étole ? — XXXIX. Les messes chantées ne rentrent pas dans les droits paroissiaux. — XL. Et ne font pas partie des droits d'étole. — XLI. En quoi consiste le droit des curés sur ces messes. — XLII. Le législateur refuse son consen-

(1) V. ci-dessus, page 179.

tement à la coutume sur ce point. — XLIII. Pourquoi? — XLIV. Conclusion.

XIX. Nous arrivons à une question pratique très-importante et sur laquelle M. Deneubourg, abandonnant les principes généralement admis, nous a donné un système nouveau. Il aime quelquefois à s'écarter des routes battues; mais les routes nouvelles ne sont pas toujours sûres. Exposons, du reste, son système, et examinons-le au point de vue des principes.

Il s'agit de savoir quand les vicaires ont droit à la totalité de l'honoraire des messes qu'ils disent pour leur curé. M. Deneubourg résout la question par les deux principes suivants :

1° *Toutes les fois que l'honoraire a été donné uniquement, exclusivement et entièrement en vue du saint sacrifice, « solo intuitu missæ, »* comme disent les auteurs, *en sorte qu'il n'ait pas d'autre destination que de rétribuer l'acte même du célébrant et que les curés soient dépourvus de tout titre pour le réclamer en partie*, les vicaires ont droit à la totalité de l'honoraire [1]. Tel est le premier principe, voici le second :

2° *Quand la messe est donnée au curé et pour avantager le curé; quand la rétribution présentée à son occasion, supérieure au taux ordinaire, est destinée non seulement à rémunérer la célébration du sacrifice, mais encore soit explicitement soit implicitement à favoriser la position du pasteur;* le vicaire n'a pas droit à la totalité de l'honoraire, mais seulement à l'indemnité d'une rétribution ordinaire [2].

(1) *Étude canonique, etc.*, pag. 359.

(2) *Ibid.*, pag. 368. Comme le fait remarquer avec justesse M. Deneubourg, l'indemnité que le curé doit donner à son vicaire doit être en rapport avec le genre et l'heure de la messe qu'il célèbre (pag. 370); c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il doit lui donner l'honoraire fixé par le tarif diocésain, ou, à défaut de tarif, par la coutume, pour la messe célébrée à telle heure. Ainsi, par exemple, le curé fait chanter un service à 10 ou à

XX. Le premier principe repose sur l'intention du donateur et sur les décisions du Saint-Siége. En parlant des décisions rendues sur ce point par la S. Congrégation du Concile, l'auteur nie leur force légale, parce qu'elles n'ont pas été promulguées [1]. « Quelle est, *se demande-t-il*, la portée de ces déclarations? » Et il répond : « Bien qu'elles ne puissent être élevées à la hauteur de lois ecclésiastiques, puisque, sauf celle qu'Innocent XII a approuvée et qui est trop vague par rapport au point que nous examinons pour le décider, elles n'ont pas été promulguées en forme de décrets généraux [2], mais simple-

11 heures; il ne satisfait pas à son obligation en donnant 2 francs à celui qui le remplace; car, d'après le tarif ou la coutume, l'honoraire d'une messe chantée à 10 ou à 11 heures est plus élevé, et c'est à cet honoraire plus élevé que le vicaire a droit. En ne le lui donnant pas, ou en en retenant une partie, le curé viole la justice à l'égard de son vicaire.

(1) Comment l'auteur conciliera-t-il cela avec ce qu'il enseigne à la page 430, où il écrit avec raison que les déclarations compréhensives de la S. Congrégation font loi et ont une valeur universelle, bien que non publiées en forme de lois, pourvu que leur existence soit certaine ? Et à la page 431 il range parmi les déclarations compréhensives deux décisions de la S. Congrégation relatives à la résidence des vicaires, bien qu'il n'y ait aucune loi générale sur ce point, et qu'elles n'aient pas été promulguées. Dans la question qui nous occupe, il y a des lois générales, dont les déclarations nous ont manifesté le véritable sens, et ces déclarations n'ont pas force légale par défaut de promulgation! Cela nous semble bien difficile à concilier, pour ne pas dire tout à fait impossible. L'auteur ne doit-il pas craindre que certains ne pensent qu'il interpréte les déclarations de la S. Congrégation selon les besoins de sa cause?

(2) Cette assertion n'est pas exacte. Plus de 70 ans avant le décret d'Innocent XII, Urbain VIII avait publié dans la forme légale, par sa Constitution, *Cum sæpe contingat,* du 21 juin 1625, les décrets de la S. Congrégation sur cette matière. Nous y lisons : « Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti, qui missam suscipit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat. » *Bullarium Romanum,* tom. IV, pag. 88, edit. Lugdun. 1712. En outre, le décret de la S. Congrégation de l'Inquisition, du 24 septembre 1665, confirmé par Alexandre VII. fut également publié dans la forme légale

ment rendues dans des causes particulières; cependant, il faut le reconnaître, elles ont une valeur canonique réelle non seulement relativement aux cas qu'elles avaient en vue, mais encore à ceux qui leur ressemblent, dans quelque pays ou dans quelque temps qu'ils se produisent [1]. » Plusieurs de ces décisions ont été rendues à l'occasion de messes fondées; toutefois M. Deneubourg ne les croit pas applicables aux messes fondées dans une église paroissiale. Écoutons-le.

« Mais faut-il les appliquer aux messes fondées qui sont attachées à une église paroissiale? cela ne nous paraît pas démontré. Il est certain qu'aucune d'elles n'a en vue ce cas d'une manière directe et expresse. Le regardent-elles au moins indirectement à cause de la ressemblance qu'il aurait avec ceux qui leur ont donné lieu? Une pareille assimilation ne nous semble pas logique et nous apercevons une différence notable entre l'une et l'autre situation. En effet il ne s'agit plus ici d'un prêtre ordinaire que le fondateur n'a pu prendre en considération dans la distribution de ses largesses [2], il s'agit d'un curé et d'une église paroissiale où il a voulu que l'on offrît pour lui le saint sacrifice. Or, en faisant une pareille fondation, n'a-t-il pas eu l'intention de favoriser cette église et son recteur [3]? L'existence de cette intention souvent non

le 2 octobre suivant. Or nous y lisons, sous le n. 9, la proposition condamnée qui suit: « Post decretum Urbani potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta. » Voilà encore un décret publié dans les formes légales plus de 30 ans avant celui d'Innocent XII.

(1) *Étude canonique etc.*, pag. 375 et 376.

(2) Le fondateur *peut* aussi bien prendre en considération le recteur d'une église non paroissiale, que celui d'une église paroissiale. Il ne le fera pas aussi souvent, soit; mais il n'y a en cela aucune impossibilité, quoiqu'en dise M. Deneubourg.

(3) M. Deneubourg combat ici la *Nouvelle Revue Théologique*, (tom. I,

seulement pourra être raisonnablement présumée, mais ressortira des circonstances [1]. Ce raisonnement tend à prouver que la question que nous examinons n'est pas en toute hypothèse tranchée par les déclarations que nous avons produites [2].

« Du reste la S. Congrégation ne paraît pas avoir eu sur ce point une pratique uniforme : elle a quelquefois décidé aussi que, même lorsque les honoraires des messes fondées étaient particulièrement fixés, il était permis de faire une retenue en faveur des églises des lieux pies auxquelles elles étaient attachées [3]. C'est ce qu'atteste Pavone, d'après l'annotateur de Scavini [4]. Sans doute des déclarations de ce genre n'ont pas

pag. 282-283); or, nous rappellerons que nous n'appliquions les décisions données pour les messes fondées qu'aux fondations dans lesquelles « le fondateur n'a eu aucunement pour but de favoriser le curé, recteur de l'église, mais a tout simplement voulu avoir un certain nombre de messes, et s'il y a attaché un honoraire plus élevé que la taxe ordinaire, c'est afin que, par la suite des temps, il n'y ait pas lieu de réduire le nombre des messes pour cause d'insuffisance de l'honoraire. » Cette remarque nous montre que l'argument de M. Deneubourg est tout à fait en dehors de l'hypothèse de la *Revue*.

(1) Quand l'intention du fondateur de favoriser le curé ressortira des circonstances, la *Revue* a enseigné que « les messes rentrent dans les cas exceptés, et ne sont pas soumises au principe général. » Page 282. Cette observation est donc sans force dans la discussion actuelle, où il n'est question que des fondations, « où le fondateur n'a eu d'autre but que d'assurer la célébration d'un certain nombre de messes, dont il a fixé l'honoraire. »

(2) Si M. Deneubourg restreint la question à l'hypothèse posée par la *Revue*, comme on est en droit de le supposer par ce qu'il dit à la page 374 et suiv., son raisonnement ne prouve absolument rien, puisqu'il est tout à fait en dehors de cette hypothèse.

(3) Nous montrerons plus bas que, sur ce point, M. Deneubourg est dans l'erreur (V. ci-après n. XXXIII, pag. 290).

(4) Hoc valet etiam, *dit-il*, de ipsis locis piis qui onere missarum perpetuarum gravati sunt. « Il fut laissé par testament à une église 500 écus, à la condition qu'on fît avec le revenu célébrer tant de messes, *à raison de trois jules chacune*. Il fut demandé si ladite église pouvait donner au cé-

non plus une valeur universelle, mais elles restreignent sensiblement l'étendue de celles qui sont apportées en sens opposé [1]. Applicables aux messes fondées dans une église paroissiale, aussi bien qu'à celles attachées à des lieux pies, car les cas présentent entre eux une ressemblance frappante, elles tendent à démontrer que l'honoraire des messes ayant un caractère paroissial, alors même qu'il est fixé pour chacune d'elles en particulier, ne revient pas nécessairement et toujours au prêtre, qui les acquitte, mais qu'il peut quelquefois, pour ne pas dire souvent, subir une retenue légitime [2].

« Que faudra-t-il conclure de ce que nous avons dit? Que la question envisagée au point de vue spécial des messes fondées qui revêtent un caractère paroissial, n'est pas décidée et reste théoriquement enveloppée d'obscurité; bien que cependant en pratique, jusqu'à ce que le Saint-Siége se sera catégoriquement prononcé sur le cas des curés et des églises paroissiales, on ne puisse blâmer un recteur qui suivrait la doctrine préco-

lébrant un seul jule, taxe commune, et retenir les deux autres; il fut répondu par la S. C. du Concile, le 3 août 1658 : *Affirmative, et reliquum cedere in commodum ecclesiæ.* » L'annotateur ajoute : « Ita Pavone, *Spicilegio canonico-morale-giuridico-liturgico*, § 192, ubi plures alios casus ponit. » *Theologia moralis*, Tom. III, page 641, n. 642. — N'ayant pas l'ouvrage de Pavone, nous ne pouvons juger de la traduction donnée par l'annotateur de Scavini, mais nous rectifierons plus bas l'exposé qu'il donne du texte de la fondation, qui a induit M. Deneubourg en erreur.

(1) Cela serait vrai, si la S. Congrégation avait réellement donné la décision que M. Deneubourg lui prête. Mais cette décision n'existant pas, toute son argumentation tombe à faux.

(2) M. Deneubourg oublie qu'un décret de la S. Congrégation promulgué dans la forme légale a établi un principe tout différent de celui qu'il pose. En effet, comme nous le montrerons plus bas, la S. Congrégation a décidé que les administrateurs des lieux pieux ne peuvent absolument rien retenir de l'honoraire pour les frais de célébration, à moins qu'ils n'aient point de revenus qu'ils puissent employer à cet usage; et alors ils ne peuvent rien retenir au-delà des frais strictement nécessaires (V. ci-dessous, n. XXXIV, pag. 292).

nisée par S. Alphonse et d'autres théologiens d'une incontestable autorité [1].

« Ajoutons que dans l'hypothèse que les décisions de la S. Congrégation, apportées en premier lieu, affecteraient les messes fondées dont nous parlons, elles ne pourraient s'appliquer très-probablement qu'aux messes privées : nous ne tarderons pas à l'établir [2]. »

XXI. Comment M. Deneubourg prétend-il établir ce point? Le voici : « Les statuts de Bruges [3], *dit-il,* ainsi que ceux de Liége [4], défendent de faire la moindre retenue sur l'honoraire des messes manuelles chantées. Les premiers portent : « *In missis manualibus, tum votivis, tum de* Requiem, *etsi cantatis, totum stipendium debetur celebranti.* » Évidemment, ces statuts n'obligent que dans les diocèses qu'ils concernent, et ils n'ont pas une autorité suffisante pour décider la question.

« Le sentiment contraire se fonde même sur des raisons solides. Voici la première. Il est prouvé que les honoraires attachés aux fonctions pastorales appartiennent en droit au curé dans leur totalité, soit qu'il les remplisse par lui-même, soit qu'il en commette l'exercice à d'autres. Il est certain en outre, nous l'avons démontré ailleurs [5], que les messes chantées con-

(1) Nous rappellerons que S. Alphonse et les auteurs sur lesquels il s'appuie n'avaient pas connaissance des décisions de la S. Congrégation du Concile qui déclarent que les décrets d'Urbain VIII et Innocent XII comprennent les messes fondées aussi bien que les messe manuelles. Avant ces décisions, ou du moins avant leur connaissance, on pouvait regarder leur opinion comme probable. Eux-mêmes ne la regarderaient plus comme telle aujourd'hui, à moins qu'ils n'entendent les mots *messes manuelles* dans le même sens que le secrétaire de la S. Congrégation du Concile, dans le rapport qu'il fit sur la cause du 18 juillet 1868. Lui range ces sortes de fondations parmi les messes manuelles, et cela, dit-il, conformément à la doctrine de S. Alphonse, de Pasqualigo, du Cardinal de Lugo, etc. (V. ci-après, n. xxx, note 2, page 288).

(2) *Étude canonique etc.*, pag. 376-378. (3) Part. I, titul. IV, § IV, n.3.

(4) N. 71, pag. 64. (5) Voir pages 230-232.

stituent dans toute la force du terme des fonctions pastorales [1]. Or, de ces deux prémisses, dont la certitude ne peut être contestée, n'est-il pas permis de conclure que le curé a le droit de s'approprier les honoraires des messes chantées, alors même qu'il les fait célébrer par ses vicaires, du moment qu'il leur accorde, à titre d'indemnité, une rétribution convenable? Cette conséquence paraît parfaitement logique. »

XXII. « C'est en vain, *continue M. Deneubourg*, que, pour lui ôter sa force, on essaierait de mettre une différence, au point de vue du droit d'étole, entre ces sortes de messes et les autres fonctions pastorales : elle n'a pas de raison d'être et ne se justifie pas. Pourquoi faudrait-il excepter les messes chantées de la règle générale [2]? Si, de l'aveu de tous, l'honoraire d'une fonction pastorale quelconque, des relevailles par exemple, revient intégralement au curé lorsqu'il charge ses vicaires de s'en acquitter, pourquoi en serait-il autrement des messes chantées [3]? Cette fonction n'est-elle pas autant que les autres un droit, une attribution et en quelque sorte une propriété des pasteurs, à l'exclusion de leurs vicaires [4]? Et alors pour quelle raison la rétribution qui lui est attachée ne lui appartiendrait-elle pas également [5]? Qu'on ne dise pas, pour expliquer cette prétendue

(1) Nous montrerons que cela est loin d'être démontré, et que toute la démonstration de M. Deneubourg repose sur une véritable équivoque (V. ci-après, n. XXXVIII-XL, pag. 294).

(2) Elle se justifie parfaitement par cette considération que la célébration de ces messes ne rentre aucunement dans les droits d'étole. Pour prétendre les y classer, il faudrait ignorer complètement en quoi consistent ces droits (V. ci-après, n. XL, pag. 295).

(3) Parce que celles-ci sont tout à fait étrangères à ce que l'on nomme les droits d'étole, ou, si on le préfère, les droits paroissiaux.

(4) Le curé a droit, comme chef de l'église, de s'en réserver la célébration, s'il le veut ; mais cela ne lui donne aucun droit de retenir une partie de l'honoraire (V. ci-après, n. XLI, pag. 296).

(5) Parce que les lois de l'Église, basées sur la volonté des donateurs, le lui défendent (V. ci-après, n. XXVI et XXVII, pag. 284-286).

différence, que la défense du Saint-Siége ne vise que les honoraires des messes et non ceux des autres fonctions [1]. Nous répliquerons, que ni les décrets pontificaux ni les déclarations de la S. Congrégation d'abord ne renferment aucun texte qui parle expressément des messes chantées [2], et ensuite n'avaient nullement pour but d'entamer et de limiter les droits des curés [3], mais de proscrire et d'empêcher le trafic aussi injuste que sacrilége des honoraires de messes [4]. Sans doute cette défense a un caractère général; mais il ne faut pas l'étendre outre mesure [5], et, nous l'avons vu, la S. Congrégation, comme les théologiens, l'a circonscrite dans certaines bornes [6]. Pour être générale, elle ne laisse pas d'être restreinte sur plusieurs

(1) Ce n'est pas là notre argument. Notre motif, d'établir une différence, est que les messes n'appartiennent pas aux droits paroissiaux, et par suite le curé n'a aucun titre pour retenir une partie de leur honoraire (V. ci-après n. XXXVIII – XL, pag. 294).

(2) Nous ferons remarquer à M. Deneubourg que, la défense étant tout à fait générale, c'est à lui d'établir l'exception, c'est-à-dire que ces messes ne sont pas comprises dans les lois générales qui défendent de retenir une partie de l'honoraire (V. ci-après, n. XXVI, pag. 284).

(3) Elles n'entament aucunement les droits des curés, puisque ces messes *non sunt*, pour nous servir du langage des auteurs, *de juribus parochialibus* (V. ci-après n. XXXVIII — XL, pag. 294).

(4) La première loi générale, celle d'Urbain VIII, de même que celle d'Innocent XII ne parlent aucunement du trafic des messes, mais seulement du *gain condamnable* que certains prêtres y trouvent : « Similiter, *disent-elles*, omne *damnabile lucrum* ab Ecclesia removere volens. » C'est Benoît XIV qui, le premier, a proscrit le trafic et l'a puni de peines sévères.

(5) Nous ne l'étendons pas outre mesure; mais M. Deneubourg ne la restreint-il pas outre mesure ? Ce qui aurait dû le mettre en garde sur ce point, c'est qu'il ne saurait trouver aucun auteur qui ait soutenu sa thèse, à moins de remonter à ceux qui ont écrit avant la proposition condamnée par Alexandre VII.

(6) Pourquoi M. Deneubourg ne reste-t-il pas dans les bornes tracées par la S. Congrégation et les théologiens et veut-il en fixer d'autres ?

points par la nature des choses : on ne peut admettre qu'elle aille à l'encontre de la volonté des donateurs légitimement exprimée [1], et elle doit nécessairement finir la où commence le droit d'étole pastoral [2]. »

XXIII. « Un autre argument se tire de la coutume. On le sait, quand elle est légitime, la coutume a une valeur irrécusable dans l'interprétation des lois suivant cet axiome juridique : Optima legum interpres consuetudo [3]. Or, dans un grand nombre de diocèses et depuis un temps immémorial, est en vigueur un usage, non-seulement reçu par les curés les plus pieux [4] mais encore connu et sans doute agréé par les supérieurs [5], doué par conséquent des conditions de légitimité requises [6], lequel entend et explique dans le sens restreint que nous leur attribuons les décisions émanées de la cour romaine; il ne les applique en effet qu'aux messes privées. Qu'on ne dise pas, dans le but d'infirmer la valeur canonique d'une pareille coutume, qu'elle n'est qu'un abus réprouvé par le Saint-Siége ; attendu que Benoît XIV appelle la retenue opérée sur les ho-

(1) Qui va ici à l'encontre de la volonté des donateurs ? N'est-ce pas M. Deneubourg ? Les donateurs fixent l'honoraire à donner au célébrant; M. Deneubourg autorise le curé à en distraire une partie. N'est-ce pas là aller à l'encontre de la volonté des donateurs légitimement exprimée ?

(2) Le droit pastoral n'a rien à voir là (V. ci-après, n. XXXVIII-XL, p. 294).

(3) L. Si de interpretatione, 37. ff.

(4) La coutume n'est pas aussi générale que M. Deneubourg voudrait le faire croire. Nous avons d'abord les statuts synodaux de trois diocèses de la Belgique qui y sont opposés, et nous connaissons, pour notre part, un grand nombre de curés très-pieux des autres diocèses, qui suivent l'usage contraire à celui prôné par l'auteur.

(5) De quels supérieurs M. Deneubourg veut-il parler ? Pour légitimer une coutume, il faut le consentement légal de celui qui peut abolir la loi. Est-ce de ce supérieur que parle ici M. Deneubourg? Si c'est de lui, nous nions que l'usage soit agréé par lui, et nous le prouverons bientôt (V. ci-après, n. XLII, pag. 298). S'il parle des supérieurs subalternes, nous répondons que leur agréation est inopérante pour légitimer un semblable usage.

(6) Nous le nions, et nous le prouverons (V. ci-après, n. XLII et XLIII, pag. 298-300).

noraires de messes une peste, fruit de l'avarice, qui souille le caractère sacerdotal [1], et va même jusqu'à la frapper des plus graves censures [2]. En effet, il est évident que ce pontife, en employant ces qualifications sévères et en décrétant des peines ecclésiastiques, visait et voulait proscrire le honteux commerce des honoraires de messes [3]. On ne peut donc pas conclure de là qu'il condamne tout usage en cette matière, surtout lorsque, comme celui qui est envisagé, il n'est en définitive que le résultat de l'exercice d'un droit pastoral [4], et que d'ailleurs il est revêtu de tous les caractères de légitimité. Rien n'empêche par conséquent d'affirmer que l'interprétation qu'il donne aux décrets pontificaux a une valeur qu'il n'est pas permis de dédaigner [5]. »

XXIV. « Telles sont les raisons qui tendent à prouver que les curés peuvent s'attribuer la rétribution entière des messes chantées, qu'elles soient manuelles ou fondées, et cela alors même qu'ils se substituent, pour les décharger, leurs coopérateurs ; à condition toutefois, qu'ils leur remettent, comme nous l'avons dit, un honoraire ordinaire, en rapport avec l'heure de leur celébration. Ces arguments sont très-sérieux ; cependant suffisent-ils pour fonder une certitude complète ? Nous n'oserions l'affirmer : car, bien que le sentiment qu'ils défendent soit à nos yeux la conséquence légitime de principes certains,

(1) Constitutio *Quanta cura* du 30 juin 1741, § 4. Edit. Mechlin. Vol. I, pag. 113.

(2) Loc. cit. § 5.

(3) Voir page 362. M. Deneubourg ne se trompe-t-il pas en prétendant que ces qualifications ne s'appliquent qu'au trafic des messes ? Benoît XIV déclare *execrabilem abusum* la pratique condamnée par ses prédécesseurs. Or là il ne s'agissait pas de trafic (V. ci-après n. XLII, p. 298).

(4) Cela n'est pas exact (V. ci-après, n. XXXVIII-XL, pag. 294).

(5) Il est permis de dédaigner une interprétation qui encourage une pratique que les Papes déclarent condamnable : *damnabile ;* exécrable : *execrabilem abusum.*

cependant, nous devons l'avouer, il a contre lui les statuts cités plus haut, lesquels n'étendent pas le droit d'étole pastoral aux messes chantées manuelles; et il n'est pas permis d'invoquer pour l'appuyer ni l'autorité des théologiens, ni celle des Congrégations romaines, qui, sur ce point, nous paraissent se taire [1]. »

XXV. Ainsi donc, d'après M. Deneubourg, les décrets des Souverains Pontifes ne s'étendent pas aux messes fondées dans les églises paroissiales, ni aux messes chantées manuelles. Avant d'examiner ces questions, nous ferons remarquer qu'il s'agit ici de messes qui ne sont ni des bénéfices, ni de véritables chapellenies, et par lesquelles le fondateur, ou le donateur n'a pas voulu avantager le curé. S'il s'agissait de messes données dans l'intention d'avantager le curé, nous dirions, avec S. Alphonse, que le curé peut retenir l'excédant de l'honoraire ordinaire [2]. La question ainsi circonscrite, voyons ce qu'on doit en penser.

XXVI. D'abord il y a sur ce point une loi générale de l'Église, loi conçue en termes tout à fait généraux, et que voici: « Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti, qui missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat [3]. »

(1) *Étude canonique, etc.,* pag. 380-383. Les Théologiens et les Congrégations Romaines ne se taisent pas purement et simplement. Ils ont posé le principe général et spécifié les exceptions. Or parmi celles-ci aucun d'eux ne range les messes chantées. Peut-on dès lors dire qu'ils se taisent sur la question? Ne peut-on pas, avec plus de raison, dire que tous sont opposés à l'opinion de M. Deneubourg? Il serait vraiment étonnant qu'aucun d'eux n'eût pensé à classer parmi les exceptions un cas qui se présente si fréquemment, s'ils avaient cru que ce cas rentrait effectivement dans les exceptions.

(2) *Theologia moralis,* lib. VI, n. 321, Excip. I.

(3) Constit. *Cum sæpe contingat,* § 4, *Bullarium Romanum,* tom IV, pag. 88. Edit. Lugd. 1712.

Cette loi fut plusieurs fois renouvelée : d'abord par Alexandre VII, qui condamna la proposition suivante : « Post decretum Urbani (VIII), potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta [1]. » Elle le fut ensuite par Innocent XII [2]. Après avoir rapporté la Constitution d'Urbain VIII, les déclarations de la S. Congrégation du Concile qui vinrent à sa suite, et les mesures proposées par la même Congrégation, Innocent XII ajoute :

« Nos considerantes eadem omnia et singula decreta, ea, qua decet, maturitate digesta et examinata, ac in vim Apostolicæ auctoritatis eidem Congregationi specialiter, ut præfertur, attributæ peracta, perutilia fore censentes, illaque propterea perpetuo et inviolabiliter observari, necnon Constitutionis Nostræ munimine roborare volentes; motu proprio, non ad cujuspiam Nobis super hoc oblatæ petitionis instantiam, sed ex certa scientia, matura deliberatione, deque Apostolicæ potestatis plenitudine, præinserta decreta, omniaque et singula in eis contenta tenore præsentium auctoritate Apostolica confirmamus et approbamus, illisque inviolabilis et irrefragabilis Apostolicæ firmitatis robur et efficaciam adjicimus; quinimo motu, scientia, deliberatione, ac potestatis plenitudine similibus omnia et singula in supradictis contenta de novo statuimus, decernimus et ordinamus, ac ab omnibus et quibuscumque, etiam speciali et individua nota dignis, omnino exacte et perpetuo servari volumus, sancimus et mandamus [3]. » Innocent

(1) V. le Décret d'Alexandre VII dans Griffini, *Plurium a Sancta Sede Apostolica damnatarum propositionum moralium ex præjactis theologiæ principiis deprompta censura*, part. I, pag. 8.

(2) Constit. *Nuper a Congregatione.* Elle est rapportée dans Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Missa*, art. II, n. 2.

(3) *Ibid.*, § 38.

XII prescrit ensuite quelques mesures propres à assurer l'exécution de ces décrets.

XXVII. Voilà donc la loi. Quelle en est la base? Quel est le motif qui a porté le législateur à décréter cette loi? Ce motif n'est autre que le respect de la volonté des fidèles qui ont donné l'honoraire. De tout temps l'Église a proclamé ce principe. Pour elle, la volonté des fondateurs et donateurs est une loi [1]. Or, comme dit S. Alphonse, la volonté des fidèles qui donnent l'honoraire est non-seulement d'avoir une messe, mais d'avoir une messe dite à tel honoraire : ils donnent un honoraire plus élevé que celui fixé par le tarif diocésain pour participer plus abondamment aux fruits de la messe [2] : « Voluntas autem dantis est, non solum ut missa celebretur, sed ut celebretur tali stipendio; cum enim pinguem tradit stipem, ea intentione dat, ut uberiorem fructum ex missa celebranda percipiat... Et hujusmodi intentio, *ajoute le saint Docteur*, intrat in substantiam contractus [3]. » La volonté des fidèles que l'honoraire soit donné au célébrant, tel est donc le motif de la loi. Aussi, dit Griffini, « Decreta ista legem inculcant ex natura rei potius provenientem, quam novam [4]. »

XXVIII. De là découle l'enseignement des auteurs que celui qui viole cette loi commet une véritable injustice et est tenu de la réparer, en restituant ce qu'il a retenu de l'honoraire. Nous ne nous arrêterons pas sur ce point qui est admis par M. Deneubourg. « Il péche en outre, *dit-il*, contre la justice et est tenu à restitution. En effet le prêtre qui reçoit un honoraire pour dire une messe n'en devient acquéreur légitime

(1) Cf. *Concilium Tridentinum*, Sess. xxv, cap. 5, *De reformatione.*

(2) Viva assigne encore un autre motif. Souvent, dit-il, on donne un honoraire élevé « ad excitandum sacerdotem, ut cum majori affectu pro ipso dante oret. » *Damnatæ theses ad theologicam trutinam revocatæ,* Propos. ix Alexandri VII, n. 4.

(3) *Loc. cit.*, n. 322, dub. 1.

(4) *Op cit.*, lib. ix, n. 73.

qu'en raison de l'obligation qu'il contracte de la célébrer à l'intention du donateur. Du moment qu'il se dépouille de cette obligation pour la transférer à un autre, il se prive du seul titre qu'il avait de retenir la rétribution. En la retenant en partie, il agit et contre la volonté du donateur qui, nous l'avons plusieurs fois constaté, attache l'honoraire à l'acte même de la célébration du sacrifice ; il agit en outre contre le droit du célébrant, parce que, après l'avoir chargé de l'obligation entière de dire la messe, il le prive de la totalité de l'honoraire que la volonté de celui qui l'a donné lui attribue [1]. »

XXIX. Le motif de la loi nous en fera connaître l'étendue. Ne l'oublions pas, les termes de la loi sont tout à fait généraux, de sorte qu'elle devra s'appliquer chaque fois que son motif subsistera, c'est-à-dire chaque fois qu'on ne pourra pas invoquer, pour s'en écarter, l'intention des donateurs. Sur quoi reposent, en effet, les exceptions admises généralement ? Si le bénéficier et le chapelain peuvent se contenter de donner l'honoraire fixé par le tarif du diocèse et la coutume, n'est-ce pas parce que le fondateur du bénéfice n'en a pas attaché tous les revenus à la célébration des messes ? Quand le donateur a voulu avantager celui à qui il remettait l'honoraire, n'est-ce pas encore son intention qui permet à celui-ci de retenir une partie de l'honoraire, s'il fait dire les messes par un autre ? Ainsi chaque fois que le donateur ou fondateur aura manifesté une intention contraire aux termes de la loi, celle-ci devra être restreinte, et ne sera pas applicable à ce cas, mais elle devra recevoir son application dans tous les cas auxquels s'étendront sa lettre et son motif.

XXX. Faisons maintenant l'application de ces principes, d'abord aux messes fondées. Nous rappellerons que toute la controverse entre M. Deneubourg et nous est restreinte aux

(1) *Étude canonique, etc.*, pag. 364.

messes *dont l'honoraire n'a pour but que leur célébration et n'a été elevé ainsi que pour l'assurer dans la suite des temps*[1], aux messes par conséquent dont le fondateur n'a pas eu en vue de favoriser le recteur de l'église où la fondation existe. Nous disons que la lettre et le motif de la loi s'étendent à ces messes, et par suite que le recteur de l'église où existe la fondation ne peut faire aucune retenue sur l'honoraire, s'il charge un autre prêtre de la célébration des messes. Que ces messes tombent sous la lettre de la loi, cela ne fait pas le moindre doute, les termes de la loi étant tout à fait généraux et n'excluant aucune espèce de messes. Le motif de la loi leur est également applicable, puisqu'on suppose que le fondateur n'a pas voulu autre chose que la célébration des messes, et a exclu toute intention de favoriser le recteur de l'église. Aussi chaque fois que la question a été portée devant la S. Congrégation, celle-ci a décidé que la loi générale était applicable à ces messes, et qu'on ne pouvait retenir aucune partie de l'honoraire. Nous avons rapporté le texte de quatre décisions que l'on peut voir dans notre premier volume, pages 284 et 286; inutile de les reproduire ici. Mais il en résulte clairement que les messes fondées de l'espèce dont nous parlons sont soumises au principe général qui défend de faire une retenue sur leur honoraire[2].

XXXI. M. Deneubourg attaque notre solution; parce que le

(1) *Étude canonique, etc.*, pag. 374.

(2) Nous ferons remarquer que, dans la cause du 18 juillet 1868, le secrétaire de la S. Congrégation dit qu'à proprement parler ces messes doivent être réputées des messes manuelles. « Fundationes illas reputari debere veluti missarum manualium cumulum, cum quivis titulus in illis deficeret a celebratione distinctus cujus intuiti eleemosynarum dominium posset acquiri : et in hoc repositam esse *manualitatis* rationem, cum unice eleemosyna tradatur titulo celebrationis. » *Acta ex iis decerpta quæ apud Sanctam Sedem geruntur in compendium opportune redacta et illustrata*, vol. IV, pag. 40.

décret d'Innocent XII est trop vague; que les déclarations de la S. Congrégation qui l'interprètent n'ont pas été promulguées en forme de décrets généraux; que la S. Congrégation a donné des décisions opposées pour les églises des lieux pieux; que ces dernières décisions sont applicables aux messes fondées dans une église paroissiale, à cause de la ressemblance des deux sortes d'églises; et enfin parce que le fondateur peut avoir eu l'intention de favoriser l'église paroissiale et son recteur [1]. Voyons ce qu'on doit penser de tous ces arguments.

D'abord nous nions que le décret d'Urbain VIII, confirmé par Innocent XII, soit trop vague, ou il faut dire que toutes les lois conçues en termes généraux sont trop vagues, et qu'il est libre à chacun d'en excepter ce qu'il voudra. Du reste, s'il y a quelque chose de vague dans la loi, les déclarations de la S. Congrégation l'ont fait disparaître, et en ont éclairci le sens.

XXXII. Mais ces déclarations n'ont pas été promulguées, réplique M. Deneubourg. Avaient-elles besoin de l'être? M. Deneubourg va répondre pour nous. « Relativement à la valeur des déclarations compréhensives, *dit-il*, qui ne sortent pas du texte de la loi qu'elles expliquent, il y a controverse [2]. Cependant la plupart des canonistes, avec Fagnanus [3], Leurenius [4], Reiffenstuel [5], Schmalzgrueber [6], Benoît XIV [7] et Zamboni [8], enseignent comme vraie la doctrine qui affirme

(1) *Étude canonique, etc.*, pag. 375-378 (V. ci-dessus, n. XX, pag. 275).

(2) Voir Zamboni, *Supplementum introductionis primi voluminis*, § XV. Voir aussi Bouix, *Tractatus de Curia Romana*, Pars III, sectio I, cap. I, quæstio III, n. 3.

(3) In cap. *Quoniam, De constitutionibus*, n. 8, etc.

(4) *Forum ecclesiasticum*, Lib. I, quæst. 24.

(5) *Jus canonicum universum*, Proœmium, § VIII, n. 130.

(6) *Jus ecclesiasticum universum*, Dissert. proœmialis, § VIII, n. 370.

(7) *Instit.* X, n. 1; *Institut.* LXXX, n. 17.

(8) *Loco mox citato.*

que ces décisions, bien qu'elles ne soient pas généralement promulguées, font loi non-seulement pour le cas qu'elles regardent directement, mais encore pour tous les cas semblables, à condition toutefois qu'elles soient données avec l'assentiment du Pape et en forme authentique; ou bien ce qui revient à peu près au même, comme dit Bouix expliquant S. Alphonse, « dummodo de ipsis certo constet [1]. » Nous dirons donc avec lui, et d'accord avec la généralité des canonistes, que les déclarations compréhensives dont nous parlons ont une valeur universelle, bien que non publiées en forme de lois, pourvu que leur existence soit certaine [2]. » Et bien, ces principes de M. Deneubourg, nous les appliquerons à notre cas, et nous dirons que les déclarations que nous avons rapportées, étant purement compréhensives, n'avaient pas besoin de promulgation. Nous ne croyons pas que M. Deneubourg aille jusqu'à prétendre que ces déclarations sortent du texte de la loi qu'elles expliquent. Nous ne lui ferons pas cette injure.

XXXIII. Mais, objecte M. Deneubourg, la S. Congrégation a quelquefois décidé que, même lorsque les honoraires des messes fondées étaient particulièrement fixés, il était permis de faire une retenue en faveur des églises des lieux pies auxquelles elles étaient attachées ; et il cite en preuve la déclaration du 3 août 1658. A cette objection nous répondons que M. Deneubourg a été induit en erreur par le résumé que l'annotateur de Scavini donne de cette cause d'après Pavone. En effet, le testateur avait légué à une église 500 écus, qui devaient être placés au profit de cette église, *à la condition qu'on fît, sur le revenu, célébrer à perpétuité autant de messes pour le repos de son âme que le comporterait* le revenu, en évaluant

(1) *Loco citato*, quæst. IV, n. 4. (2) *Étude canonique, etc.*, pag. 430.

les messes à trois jules chacune [1]. Tels sont les termes du testament. Quelle était l'intention du testateur ? Certes, nous ne nierons pas qu'elle pouvait être qu'on donnât trois jules au célébrant. Mais n'était-elle pas plutôt qu'on fît célébrer autant de messes qu'il y avait de fois trois jules dans le montant du revenu ? En interprétant le testament dans le premier sens, le testateur, au lieu d'avantager l'église, comme il paraissait vouloir le faire, l'eût en réalité grevée d'une charge, sans aucune compensation pour elle : celle de fournir les frais nécessaires à la célébration des messes, puisque tout le montant du revenu eût dû être remis au célébrant. La S. Congrégation pouvait-elle raisonnablement adopter cette interprétation ? Ne devait-elle pas plutôt croire que le testateur avait voulu faire une libéralité à cette église, et, par suite, adoptant la seconde interprétation, décider qu'elle satisfaisait à l'intention du fondateur en donnant l'honoraire ordinaire, et retenant le surplus ? Maintenant nous demandons en quoi cette décision est opposée à celles que nous avons citées ? Il n'y aurait de contradiction en elles que si l'on donnait au testament le sens que lui prête M. Deneubourg. Mais d'abord ce sens est moins conforme au texte du testament ; et, en outre, si la S. Congrégation lui avait donné ce sens, elle eût, dans sa décision, foulé aux pieds le principe, toujours si fermement maintenu par l'Église, du respect de la volonté du donateur ou testateur [2]. Quand

(1) Voici les termes du testament, tels qu'ils sont rapportés au Livre 21 des *Décrets* de la S. Congrégation du Concile, *fol.* 333 : « Testator reliquit ecclesiæ N. Scut. 500, quæ reinvestiri voluit in favorem dictæ ecclesiæ N. et perpetuo *ex fructibus dicta ecclesia seu ejus deputati pro eo tenerentur celebrari facere tot missas, quot importarent fructus valutando dictas missas ad rationem juliorum trium pro qualibet missa.* »

(2) Même pour les messes qui constituent un véritable bénéfice, le Décret d'Urbain VIII, confirmé par Innocent XII, excepte de sa règle le cas où le fondateur en aurait disposé autrement : « Nisi in fundatione ipsius beneficii aliud cautum fuerit. » Constit. *Nuper* d'Innocent XII, § 22.

cette volonté n'est pas clairement exprimée, la S. Congrégation la recherche, tâche de la découvrir en interrogeant toutes les circonstances, et donne à l'acte l'interprétation qui lui paraît la plus rationnelle ; mais dans aucune des décisions qui nous sont connues, elle n'a foulé aux pieds cette volonté, et ne s'est mise en contradiction avec les déclarations que nous avons invoquées à l'appui de notre thèse.

XXXIV. Veut-on maintenant savoir quel est le principe que la S. Congrégation applique aux églises des lieux pieux ? Le voici : il est contenu dans les décrets promulgués par Urbain VIII et confirmés par Innocent XII.

« Quæritur, *demandait-on*, an permittendum sit administratoribus ecclesiarum, ut retineant aliquam eleemosynarum portionem pro expensis manutentionis ecclesiæ, altarium, inservientium, paramentorum, luminum, vini, hostiæ, et similium ? » Voici la réponse : « Ad septimum, respondit permittendum non esse, ut ecclesiæ ac pia loca, seu illorum administratores, ex eleemosynis missarum celebrandarum ullam, utcumque minimam, portionem retineant ratione expensarum, quas subeunt in missarum celebratione, nisi cum ecclesiæ et loca pia alios non habent redditus, quos in usum earumdem expensarum erogare licite possint, et tunc quam portionem retinebunt, nullatenus debere excedere valorem expensarum, quæ pro ipsomet tantum missæ sacrificio necessario sunt subeundæ [1]. »

Ce principe, la S. Congrégation le rappelle encore dans sa décision du 9 janvier 1869 [2]. Puisque M. Deneubourg assimile, sous ce rapport, les églises paroissiales à celles des lieux pieux, il faudra donc leur appliquer le même principe, et dire que pas plus dans les unes que dans les autres, il n'est permis de faire

(1) Constitution *Nuper* d'Innocent XII, § 21 et 22.
(2) V. *Nouvelle Revue théologique*, Tom. I, pag. 521.

une retenue sur l'honoraire des messes fondées, au moins comme c'est toujours ou presque toujours le cas, lorsque, outre l'honoraire, il a été laissé quelque chose à la fabrique pour couvrir les frais de la célébration des messes.

XXXV. Enfin, dit M. Deneubourg, le fondateur peut avoir eu l'intention de favoriser l'église paroissiale et son recteur. La question n'est pas de savoir s'il a pu avoir cette intention, mais s'il l'a réellement eue, et, nous le rappelons de nouveau, la controverse n'existe que pour le cas où il ne l'a pas eue. Cet argument est donc sans force. M. Deneubourg semble le reconnaître lui-même, lorsqu'il dit : « Ce raisonnement tend à prouver que la question que nous examinons n'est pas *en toute hypothèse* tranchée par les déclarations que nous avons produites [1]. » Si M. Deneubourg veut dire par là que les déclarations de la S. Congrégation ne sont pas applicables à toutes les fondations, nous l'avons fait remarquer avant lui, en distinguant diverses catégories de fondations, et en restreignant les déclarations à une catégorie. Si, au contraire, il prétend que les déclarations ne sont pas applicables à toutes les fondations de cette catégorie, son argument ne signifie plus rien, puisqu'il est en dehors de notre hypothèse. Nous supposons, en effet, que le fondateur n'a pas eu l'intention de favoriser le curé, tandis que l'argument pose l'hypothèse où il aurait eu cette intention.

XXXVI. Nous venons de montrer que M. Deneubourg n'a pas été heureux dans le choix de ses arguments pour exempter de la loi générale les messes fondées dans les églises paroissiales. L'est-il davantage en voulant soustraire à la loi les messes chantées ? C'est ce qu'il nous reste à examiner.

Les messes chantées sont des messes manuelles ; personne

(1) *Étude Canonique etc.*, pag. 377.

ne le contestera. Or, de l'aveu de tous les auteurs, qui ont écrit après la condamnation de la proposition rapportée ci-dessus (n. XXVI) par Alexandre VII, toutes les messes manuelles sont soumises à la règle générale d'Urbain VIII et d'Innocent XII [1]. Il n'y en a aucun qui ait songé à distinguer entre les messes basses et les messes chantées. M. Deneubourg est le premier qui ait pensé à cette distinction sous le rapport qui nous occupe. Et pourquoi les auteurs auraient-ils recouru à cette distinction ? La lettre et le motif de la loi ne sont-ils pas applicables aux messes chantées aussi bien qu'aux messes basses ? L'intention de celui qui donne l'honoraire doit-elle être moins respectée quand il s'agit d'une messe chantée que quand il s'agit d'une messe basse ? Il est bien clair que non.

XXXVII. Mais, dit M. Deneubourg, « les messes chantées constituent dans toute la force du terme des *fonctions pastorales ;* c'est certain, nous l'avons démontré ailleurs. » M. Deneubourg a démontré ailleurs que le curé a le droit de chanter les messes et autres offices paroissiaux. Mais ce qu'il n'a pas démontré, ce qu'il n'a pas même essayé de démontrer, c'est que ces messes font partie de ce que l'on nomme *jura parochialia*, ou partie des droits que l'on nomme *droits d'étole.* C'est cependant ce qu'il aurait dû faire pour que sa preuve fût concluante. Voyons ce qui en est.

XXXVIII. Les canonistes entendent par *droits paroissiaux* ceux que le curé seul, à l'exclusion de tout autre, peut exercer à l'égard de ses paroissiens : et par *droits d'étole*, les émolu-

(1) Ils n'exceptent que le cas : « quo quis daret majorem illam stipem, non tam intuitu missæ quam amicitiæ, paupertatis, gratitudinis, propinquitatis etc. ; potest enim tunc sacerdos excessum retinere, committendo alteri missæ celebrationem. » S. Alphonsus, *theologia moralis*, lib. VI, n. 321, Excip. I. Mais il a soin d'ajouter qu'il faut qu'il conste moralement de cette volonté de celui qui a donné l'honoraire : « si ex circumstantiis moraliter constet eleemosynam præstitam fuisse intuitu personæ. » *Ibid.*

ments qu'ils perçoivent à l'occasion de l'exercice des droits paroissiaux, ou que le droit leur attribue à l'occasion d'une fonction sacrée, et qu'ils peuvent toujours revendiquer, en quelque lieu que cette fonction se fasse. Telle est la véritable notion des *droits paroissiaux* et des *droits d'étole*. Les messes chantées rentrent-elles dans ces droits?

XXXIX. Il est évident qu'elles ne rentrent pas dans les droits paroissiaux. En effet, le curé n'a pas le droit d'exiger que ses paroissiens lui donnent les messes qu'ils veulent faire chanter [1]: ceux-ci sont libres de les faire chanter dans quelle paroisse ils veulent, dans quelle église ils préfèrent. M. Deneubourg ne le niera pas. S'il le niait, nous lui citerions sur ce point une foule de décisions des Congrégations Romaines. Nous nous contenterons pour le moment de rapporter celle de la S. Congrégation du Concile, en date du 15 mars 1704. « VII. An parochi cogere possint hæredes ad peragendum in ecclesia parochiali omnes functiones missæ solemnis, accensis luminibus in singulis altaribus, et anniversariorum, quæ fiunt in ecclesia Reformatorum occasione funerum? S. Congregatio Concilii respondit: Ad VII. *Negative* [2]. » Il s'ensuit donc qu'on ne peut ranger ces messes dans les droits paroissiaux.

XL. Mais ne sont-elles pas au moins comprises dans ce que l'on nomme les *droits d'étole?* Pas davantage. Si c'était un droit d'étole, quand les paroissiens feraient chanter une messe dans une église ou chapelle, autre que l'église paroissiale, le curé pourrait en revendiquer l'honoraire, comme il peut réclamer l'honoraire du service d'un de ses paroissiens enterré dans une autre paroisse, ou les émoluments donnés à l'occasion

(1) Il faut excepter la messe des funérailles, lorsqu'on n'est pas dans un cas où le droit permet de les célébrer ailleurs que dans l'église paroissiale.

(2) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii,* tom. IX, pag. 454.

du baptême d'un enfant de sa paroisse, ou des relevailles d'une de ses paroissiennes, lorsque ces cérémonies ont eu lieu dans une autre église. Nous ne croyons pas que M. Deneubourg veuille attribuer ce droit aux curés. Or le curé ne pouvant réclamer l'honoraire des messes que ses paroissiens font chanter dans d'autres églises, nous sommes en droit de conclure que les messes chantées ne tombent pas sous les droits d'étole, pas plus que sous les droits paroissiaux. Aussi n'y a-t-il aucun auteur qui ait songé à les y faire rentrer. Les auteurs entrent dans de grands détails sur les droits paroissiaux, dont les droits d'étole font partie ; ils en font une longue énumération ; mais aucun d'eux n'y fait figurer la célébration des messes chantées et le droit de retenir une partie de leur honoraire. Auraient-ils ignoré les droits des curés, et auraient-ils dû attendre l'apparition du livre de M. Deneubourg pour acquérir cette connaissance ? On peut dire que Berardi est l'écho de l'enseignement commun des canonistes, lorsqu'il écrit : « Addo his, nec celebrationem missarum solemnium per annum inter jura mere parochialia adscribi [1]. »

XLI. Mais alors quel droit laissons-nous au curé sur les messes qui doivent être chantées dans son église ? Nous lui reconnaissons le droit qu'a le recteur de toute église quelconque de choisir parmi les messes celles qu'il célèbrera lui-même et de laisser les autres aux ministres qui l'assistent dans ses fonctions. Les Souverains Pontifes ont ordonné que dans toutes les églises, soit séculières, soit régulières, l'on tînt à la sacristie deux livres, dans l'un desquels seraient inscrites toutes les messes de fondation, et dans l'autre toutes les messes manuelles, avec l'indication de leur honoraire et l'annotation exacte et distincte de leur décharge [2].

(1) *Commentaria in jus ecclesiasticum universum*, In I et II Libr. Decret., Dissert. VI, cap. 2.

(2) « Iidem teneantur pariter (omnes et singuli rectores, superiores et

Personne ne niera au curé ou au recteur de l'église, si l'église n'est pas paroissiale, le droit de choisir les messes qu'il préfère dire lui-même : ce droit il l'exercera sur les messes de fondation [1], ou sur les messes manuelles; sur les messes basses ou sur les messes chantées; et il l'exercera en qualité de recteur de l'église, mais non en vertu du *droit d'étole*. Si le droit d'étole pouvait être invoqué ici, comme le curé exerce également son droit sur toutes les messes, il faudrait lui permettre de retenir également une partie de l'honoraire des messes basses [2] qu'il ne décharge pas lui-même. Pourquoi M. Deneubourg n'admet-il pas ce droit du curé et le limite-t-il aux messes chantées? C'est une inconséquence de sa part. Mais, d'un autre côté, s'il avait été conséquent, il devait craindre de tomber sous la proposition condamnée par Alexandre VII. M. Deneubourg saurait-il assigner un motif de différence entre les messes chantées et les messes basses? Pour nous, il nous est imposible d'en découvrir un.

Nous croyons avoir suffisamment montré la faiblesse du premier argument de M. Deneubourg, et démontré que la célébration des messes chantées n'est pas une fonction pastorale

ministri quarumcumque tum secularium, tum regularium ecclesiarum) in sacrario duos libros retinere, ac in eorum altero singula onera perpetua et temporalia; in altero autem missæ manuales; et tam illorum quam istarum adimplementum, et eleemosynas distincte et diligenter annotare, et annotandas seu annotanda curare, singulisque annis de supradictis adimplementis, eleemosynis et oneribus pariter exactam rationem suis superioribus reddere, ac omnes et singulas rationes hujusmodi in præfatis respective libris simili distinctione et diligentia, tam præfati, a quibus rationes debent reddi, quam superiores, quibus reddendæ erunt, describere seu annotare, sive describendas vel annotandas respective curare. » Const. cit. *Nuper* d'Innocent XII, § 27.

(1) A moins que le fondateur n'ait désigné un autre prêtre pour l'acquit des messes; car il faudrait alors suivre la volonté du fondateur.

(2) Bien entendu quand l'honoraire est supérieur à celui fixé par le tarif ou la coutume du diocèse.

dans le sens que les auteurs attribuent à ce mot, c'est-à-dire dans le sens que ces messes feraient partie des droits paroissiaux ou d'étole. Bien loin d'admettre la proposition de M. Deneubourg : *il est certain que les messes chantées constituent dans toute la force du terme des fonctions pastorales ;* nous disons, avec tous les canonistes, que la proposition contraire est la seule vraie, si l'on donne aux mots *fonctions pastorales* la même signification qu'aux mots *droits paroissiaux* et *droits d'étole*. L'argument qu'il tire de la coutume est-il plus solide?

XLII. Nous ne le pensons pas. M. Deneubourg affirme que cette coutume est légitime. Mais il ne suffit pas de l'affirmer pour que la chose soit telle en réalité. Nous pensons qu'elle ne l'est pas, et voici nos motifs. Pour que la coutume soit légitime, elle doit obtenir le consentement, au moins juridique, du législateur. Or ce consentement fera défaut si le législateur manifeste sa volonté que la coutume ne puisse jamais prévaloir contre sa loi [1], et c'est ce que Urbain VIII et Innocent XII ont fait pour la loi qui nous occupe. Ils déclarent en effet qu'ils veulent, « ne ullo unquam tempore omnia et singula decreta prædicta in oblivionem seu desuetudinem abeant [2]. » Ajoutons que, selon la doctrine des auteurs les plus autorisés, quand les Souverains Pontifes réprouvent une pratique comme abusive, la coutume ne peut jamais prévaloir sur ce point [3]. Or, telle est la pratique dont il s'agit, laquelle est qualifiée *abus exécrable* par Benoît XIV. « *Execrabilem hujusmodi abusum* alicubi sensim irrepentem, *dit le savant Pontife*, detestantes Romani Pontifices prædecessores nostri, de consilio tum Congregationis S. R. E. Cardinalium Universalis Inquisitionis

(1) Cf. Haunoldus, *De jure et justitia*, Tract. I, n. 146.
(2) Constit. cit. *Nuper*, d'Innocent XII, § 30.
(3) Cf. Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, Lib. I, titul. IV, n. 37.

contra hæreticam pravitatem, tum Congregationis Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, decretum voluerunt, nimirum a quolibet sacerdote [1], stipendio seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione missæ a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti missam hujusmodi celebraturo stipendium seu eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti missam celebranti et consentienti, se majoris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indicasset [2]. » Il est évident que, dans ce paragraphe, Benoît XIV parle du simple fait de la retenue d'une partie de l'honoraire, et nullement du trafic contre lequel il décerne ensuite des peines. Il parle en effet de la pratique condamnée par ses prédécesseurs : or ceux-ci ne se sont jamais occupés du trafic frappé de censures par Benoît XIV, mais ils ont condamné toute rétention d'une partie de l'honoraire, et c'est à toute rétention de ce genre que s'applique la qualification de Benoît XIV : *execrabilem hujusmodi abusum ;* ce qu'Urbain VIII et Innocent XII avaient déjà qualifié : *damnabile lucrum.*

XLIII. Si nous cherchons le motif pour lequel les Souverains Pontifes refusent leur consentement juridique à toute coutume sur ce point, nous le trouverons, nous semble-t-il, dans la malice intrinsèque de cette pratique. En effet, comme nous l'avons vu ci-dessus (XXVIII), la retenue d'une partie de l'honoraire constitue une véritable injustice au préjudice du célébrant : il y a une violation d'un contrat ; car, comme dit S. Alphonse, l'intention de celui qui donne l'honoraire *intrat in substantium contractus* [3]. Le détenteur d'une partie de l'honoraire pèche donc contre la justice et est tenu à restitu-

(1) *A quolibet sacerdote,* sans distinction, qu'il soit curé ou non. La qualité de curé n'est pas un titre qui le soustraie à la loi.

(2) Constit. *Quanta cura,* § 3, *Bullarium Benedicti XIV,* vol. I, pag. 115.

(3) *Theologia moralis, lib.* VI, n. 322, dub. 1,

tion, ainsi que s'exprime M. Deneubourg [1]. Or, la répétition d'un acte injuste, quelque fréquente qu'elle soit, peut-elle jamais faire disparaître la malice qui infecte cet acte? C'est demander, en d'autres termes, si l'habitude de voler change la nature du vol [2] et peut le rendre licite. C'est donc avec raison que Griffini conclut qu'aucune coutume n'est admissible sur ce point. « Quæ lex, *dit-il*, graviter sacerdotes obstringit, spectata rei qualitate, et quantitate, et fine, quum ad sordida lucra propulsanda, *injustasque retentiones eliminandas sit lata*, ut leges rite interpretantibus notum est, et ut supra docuimus. Deinde, ut sacerdos jure possit partem eleemosynæ sibi vindicare, titulum habere debet, ut in qualibet acquisitione requiritur, sicut theologi omnes docent; at, qui titulus esse potest hujus detentionis, nisi ex re aliena lucrandi cupiditas, turpisque quæstus, quem justitiæ puritas excludit, et Ecclesiæ leges exterminare conantur? Multominus ad consuetudinem perfugium haberi potest, quia consuetudo de re mala a peccato nunquam excusat, ut num. XIX est dictum. [3] »

Tels sont les arguments qu'on peut faire valoir contre la coutume, et ils nous paraissent de nature à enlever toute probabilité à ceux que M. Deneubourg a apportés pour en soutenir la légalité.

XLIV. Voilà les principaux points sur lesquels nous appelons l'attention de M. Deneubourg, et nous l'engageons à

(1) *Étude canonique, etc.* pag. 364.

(2) On se récriera peut-être contre cette qualification que nous donnons à la retenue d'une partie de l'honoraire. Nous prions nos lecteurs de se souvenir qu'elle vient de Benoît XIV; c'est, en effet, lui qui dit dans la Bulle que nous venons de citer : « Quod sane, veluti mercaturis faciendis a turpis lucri cupiditate inductum, non solum ab avaritiæ suspicione et vitio, verum etiam *a furti crimine, unde restitutioni subjacet, haud immune*, in causa est, etc. » § 2, *Ibid.*, pag. 113.

(3) *Op. cit.*, lib. IX, n. LXXIII.

les approfondir, lorsqu'il s'occupera d'une seconde édition de son ouvrage. Il est facile d'en faire disparaître les légères taches que nous avons signalées et qui n'enlèvent rien du reste au mérite de l'œuvre de M. Deneubourg. Nous croyons son ouvrage *appelé à faire beaucoup de bien*, comme le dit un parfait connaisseur en cette matière, Mgr de Namur, dans la lettre que nous publions à la suite de cet article ; et c'est pour cela que nous désirons en voir élaguer tout ce qui pourrait être l'objet d'une critique fondée sous le rapport théologique ou canonique. L'auteur peut en être persuadé : nous n'avons pas eu d'autre but, dans notre examen, que de contribuer dans la mesure de nos forces à l'amélioration de son œuvre.

ÉVÊCHÉ DE NAMUR.

A M. Deneubourg, curé de Froyennes, près de Tournai.

Namur, le 6 février 1872.

Cher Monsieur,

J'ai bien reçu l'ouvrage que vous venez de publier sur *les Vicaires paroissiaux*, et je vous remercie de m'avoir mis au nombre de ceux à qui vous en avez fait hommage.

Je vous félicite de tout cœur de ce beau travail, qui a dû vous demander bien du temps et des recherches.

J'en ai lu une bonne partie, et j'ai parcouru le reste ; les questions nombreuses et importantes qu'il embrasse m'ont paru traitées avec autant de lucidité que d'érudition ; vous avez exposé avec le même soin les obligations et les droits, et vous n'avez pas omis les modifications que les coutumes raisonnables et les circonstances des temps ont introduites dans le droit commun.

Je crois votre ouvrage appelé à faire beaucoup de bien. Il im-

porte extrêmement que tous, les curés comme les vicaires, connaissent exactement leurs droits et leurs devoirs ; de l'ignorance des uns et des autres proviennent souvent bien des préventions, et quelquefois même des discussions et des divisions déplorables. Les lois de l'Église sont toutes marquées au coin de la justice et de la sagesse, et par conséquent il y a toujours à gagner, et jamais rien à perdre, à les connaître. Vous aurez donc rendu un véritable service en éclaircissant des matières dont l'ignorance ou l'obscurité ont souvent donné lieu à des malentendus fâcheux. Aussi je ne doute pas qu'il ne soit lu avec empressement par les Ecclésiastiques de mon Diocèse.

Ce premier essai, cher Monsieur, vous fait beaucoup d'honneur; nous désirons que l'accueil qu'il reçoit vous encourage, afin que vous continuiez à utiliser vos talents et vos loisirs au service de la sainte Église.

Agréez, cher Monsieur, l'assurance de mes sentiments bien affectueux et dévoués.

† Th. J. Évêque de Namur.

CONSULTATION I.

I.

Il est assez d'usage, dans les campagnes, pour cuire des gauffres ou des crêpes (vulg. ratons), de frotter l'ustensile avec du lard ou d'autres graisses :

1° Trouveriez-vous péché *véniel* en celui qui, un jour maigre, mangerait une pièce de ces pâtisseries ?

2° Péché *mortel* en celui qui en mangerait deux ou trois?

Gury, dans ses cas de conscience, ne paraît pas distinguer entre la graisse et la viande, et il semble ainsi décider d'après S. Liguori, qui fixe la matière grave à ce qui dépasse la 8e partie d'une once, et Voit, qui admet pour matière légère la valeur d'une grosse noisette, ce qui, expérience faite, revient au même pour la graisse.

3° Un curé peut-il tolérer cet usage ?

4° *Quid*, s'il est consulté à ce sujet ?

5° On trouve maintenant dans le commerce une espèce de gélatine, extraite non d'arêtes de poissons, mais d'os de quadrupèdes, laquelle des prêtres ne se font pas scrupule de laisser employer chez eux pour assaisonner le poisson, les jours maigres. Jusqu'à quel point ces messieurs sont-ils condamnables ? Il ne faut pas que la part d'assaisonnement soit fort grande pour chaque convive, pour arriver à une grosse noisette, et plus, de gélatine.

II.

1° L'aumône du Carême, fixée par Mgr l'Évêque, emporte-t-elle obligation grave, au point de refuser l'absolution à celui qui, ne se reconnaissant pas pauvre, s'obstinerait à ne pas vouloir la donner ?

2° *Quid*, pour celui qui, se reconnaissant personne aisée, ne veut donner que 25 centimes ?

3° *Quid*, pour celui qui, vivant en apparence comme personne aisée, ne veut pas avouer qu'il l'est, ou se dit gêné dans ses affaires ?

4° Cette aumône est-elle indivisible, c'est-à-dire égale pour celui qui ne fait usage que très-peu des dispenses et pour celui qui use de toutes ?

5° La dispense ou la commutation en faveur des pauvres doit-elle nécessairement se faire au confessionnal et pendant la confession (avant l'absolution) ?

6° Pourrait-on considérer comme pauvres les enfants de famille qui n'ont que peu d'argent pour leurs menus-plaisirs ?

I.

Rép. Ad 1m. Nous supposons qu'il ne s'agit pas d'ouvriers pauvres dans cette question, mais de personnes aisées. S'il s'agissait de pauvres, nous rappellerions que les auteurs permettent l'usage du lard ou de la graisse aux pauvres ouvriers, « qui nihil aliud habent nisi frustulum sagiminis aut laridi ad offam aut lactucas temperandas [1]. »

Quant aux autres personnes, nous ne saurions les excuser de péché véniel, à moins qu'elles ne soient dans la bonne foi. En effet, le lard et la graisse sont absolument défendus : leur usage est par conséquent illicite, soit qu'on les prenne seuls, soit qu'on les emploie comme condiments, quand même ils ne seraient pris qu'en petite quantité. Comme dit très-bien Rotario, à l'occasion d'une question du même genre, « neque, meo videri, excusat, quod materia sit in modica quantitate, quæ absorbetur a multo majori quantitate cibi liciti ; hoc enim, quod est modicum, adversatur etiam modice legi prohibenti, et licet non sit peccatum grave, non desinit esse peccatum ; sicuti mendacium leve, quod modice adversatur veritati, furtum leve, quod modice damnificat proximum, non desinunt esse peccata, quia modica sunt ; sed prohibitio absoluta furti, mendacii, et similium, cum absoluta sit, afficit tam modicum

(1) Cf. Gury, *Compendium theologiæ moralis*, tom. I, n. 487, R. 2° ; S. Alphonsus, *theologia moralis*, lib. IV, n. 1008, Not. 2.

quam magnum, cum differentia, quod modicum est materia venialis, et magnum est materia mortalis culpæ; ita etiam dicendum est de prohibitione ovi, carnis, lactis et butyri [1]. » Il nous semble que ce point ne peut faire de difficulté.

Ad 2m. La réponse à cette question peut dépendre de deux choses. La première est la fixation de la quantité nécessaire pour commettre une faute grave; et la seconde est de savoir si la graisse ou lard qui entre dans deux ou trois gauffres ou ratons atteint cette quantité. Ce dernier point dépendant d'une expérience que l'honorable consultant peut faire aussi bien que nous, nous le passerons sous silence. Quant au premier, c'est une question controversée. A la vérité, S. Alphonse ne regarde comme matière légère que la huitième partie d'une once seulement. « Mediam unciam carnis, *dit-il*, ait *Pasqual.* esse materiam parvam, sed merito rejicitur a *Salmant. Tract.* 23, *Cap.* 2, *punct.* 2, § I, *n.* 17, qui dicunt materiam parvam esse tantum octavam partem unciæ [2]. » Cette opinion nous paraît bien rigoureuse. Il est bien dur de taxer de péché mortel la manducation d'un morceau de viande gros comme une noisette.

Le sentiment que rejette S. Alphonse n'était pas seulement enseigné par Pasqualigo; nous le trouvons également consigné dans les théologies des anciens Pères Capucins de notre pays, notamment dans celle du P. François Marie [3], qui a mérité les plus beaux éloges des Docteurs de Louvain et entr'autres de Steyart. C'est aussi l'opinion du P. Gervais [4].

Quant à Voit, nous ferons remarquer que cet auteur va beau-

(1) *Theologia moralis regularium*, tom. III, lib. II, cap. II, punct. III, n. 9.

(2) *Loc cit.*, n. 1030. Cf. Gury, *Casus conscientiæ*, tom. I, n. 478.

(3) *Cursus theologiæ Capucino-Seraphicæ tripartitus*, part. II, lib. III, cap. I, quæres 2, pag. 191.

(4) *Appendix ad Tractatum de Legibus*, § V, n. 37.

coup plus loin qu'on ne le suppose dans la consultation [1]. Voici ses termes : « *Quær. II.* An toties Dunstanus peccaverit graviter, quoties in die jejunii comedit carnes? R. I. Semel buccellam carnis comedendo non peccavit graviter; aliud foret, si *notabile frustulum carnis* uno morsu deglutiisset. Eodem modo excusatur coquus, qui parum carnis ad quantitatem nucis avellanæ, vel, ut ait *Reiffenstuel*, unius unciæ prægustaret [2]. » On voit, par ces paroles, que Voit admet même, avec Reiffenstuel, la quantité d'une once pour les cuisiniers. Or, comme le disent les auteurs [3], la quantité qu'un cuisinier peut prendre sans pécher, à raison de son office, ne sera que matière légère, et partant péché véniel, chez ceux qu'aucun motif n'autorisera à violer la loi.

En présence de cette divergence d'opinions des auteurs, pouvons-nous donner comme certaine la règle de S. Alphonse, et refuser toute probabilité au sentiment de ses adversaires? Pour nous, nous ne l'oserions, comme nous n'oserions taxer de péché mortel celui qui ne dépasserait pas la quantité fixée par Voit et Reiffenstuel, qui sont des auteurs graves et que jamais personne n'a accusés de laxisme. *A fortiori*, excuserions-nous de péché grave celui qui ne dépasserait pas la demi-once.

Nous ajouterons que beaucoup d'auteurs sont plus indulgents quand il s'agit de lard ou de graisse, que quand il s'agit de viande [4]. D'où, tout en rejetant leur opinion, Laymann émet les observations suivantes, qui touchent directement à notre

(1) Cette inexactitude doit être attribuée non à l'auteur de la consultation, mais au P. Gury, qui ne reproduit pas la fin du passage du P. Voit, et s'arrête au mot « nucis avellanæ. » *Casus conscientiæ,* tom. I, n. 478.

(2) *Theologia moralis,* part. I, n. 993.

(3) Cf. Diana, *Resolutiones morales,* part. V, tract. V, resol. 32.

(4) Cf. Glossa in Cap. *Admonere,* 8, caus. 33, q.2, verb. carnem, et in cap. *Presbyter,* 5, Dist. 82; Sylvester, *Summa,* V° *Jejunium,* Q. V, n. 16; Fagundez, *Tractatus in V Ecclesiæ præcepta,* præcept. IV, cap. II, n. 20; Tamburinus, *in Decalogum,* Lib. IV, cap. V, § I, n. 14.

question : « Nihilominus sententia illa doctorum ad tria confessario in his regionibus inservire poterit : I. Ut pauperibus talem licentiam (vescendi lardo porcino, vel anserum pinguedine) facilius concedat, ob paupertatis causam. II. Ut etiam ditiores, propter usum sagiminis seu lardi in cibis condiendis, non facile mortalis peccati condemnet ; ne si nihilominus postea vescantur, gravius peccent propter conscientiam. Nam etsi consuetudo apud nos non ita usum sagiminis, sicuti ovorum, casei, aut butyri permittat; est tamen etiam persuasio, minorem esse prohibitionem, quam sit ipsius carnis : ut proinde in his regionibus, quibus esus ovorum et butyri concessus est, propter æquiparationem atque similitudinem, esus sagiminis videri possit non ita gravis ac sufficiens ad peccatum mortale. III. Quod ancillis, quæ jussu herorum lardum porcinum, aut anserum pinguedinem diebus jejuniorum loco butyri adhibent, si imperium detrectare nequeant, facile permittere possit, ut et coquant et comedant [1]. » Nous avons souvent constaté cette persuasion des fidèles dont parle Laymann (n. II). Ses remarques nous paraissent très-sensées et nous nous y rallions complétement. C'est dire suffisamment que nous n'oserions accuser de péché grave celui qui en mangerait deux et même trois.

Ad 3m. Si cet usage n'est pas gravement coupable, du moins quand il est renfermé dans de justes bornes, pourquoi le curé ne pourrait-il le tolérer ? En cherchant à l'extirper, ne s'expose-t-il pas à l'inconvénient signalé par Laymann : *ne si nihilominus postea vescantur, gravius peccent propter conscientiam ?* Dans ces sortes de cas, il sera souvent prudent de garder le silence.

Ad 4m. Le curé ou confesseur interrogé sur un point doit découvrir la vérité, dit S. Alphonse, et ne peut la dissimuler [2].

(1) *Theologia moralis*, Lib. IV, Tract. VIII, cap. I, n. 5.
(2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 616.

Cela est vrai, quand la vérité est claire. Mais quand il y a doute parmi les auteurs, n'y aurait-il pas imprudence, de la part du curé ou du confesseur, de déclarer péché mortel, ce qui n'est qu'un péché véniel au sentiment de graves auteurs? Que le curé engage ceux qui le consultent à s'en abstenir, afin de pratiquer la loi du jeûne dans toute sa perfection, il fera sagement; mais qu'il se garde d'employer des termes qui pourraient insinuer qu'il y a un péché grave dans cet usage.

Ad 5m. Nous ne saurions approuver la conduite des prêtres qui, sachant que la gélatine dont ils se servent est extraite d'os de quadrupèdes, permettent qu'on l'emploie chez eux pour assaisonner le poisson les jours maigres. Nous devons donner aux fidèles le respect des lois de l'Église; et il est certain qu'il y a, dans l'emploi d'une semblable gélatine, une violation quelconque de la loi. Quand cette violation sera-t-elle grave? Il nous semble qu'on peut appliquer à cette gélatine les principes posés par les auteurs, au moins pour qu'il y ait faute grave en mangeant de la viande (V. ci-dessus, ad 2m).

II.

Ad 1m. Ou l'aumône fixée par l'Évêque est matière grave, ou elle n'est que matière légère. Dans la première hypothèse, si l'Évêque déclare que cette aumône est une véritable obligation imposée à la conscience des fidèles, il y aurait obligation grave pour les fidèles de la donner; de sorte que ceux qui s'obstineraient à la refuser seraient indignes d'absolution. Là où les Évêques ne donnent pas une semblable déclaration, ils ne sont pas censés, dit le P. Gury, faire une commutation strictement dite, mais plutôt dispenser; l'aumône substituée n'est qu'une légère satisfaction imposée en remplacement du jeûne. Telle est aussi la persuasion des fidèles. « Generatim, *dit-il*, non videntur Episcopi velle rigorosam commutationem facere, sed *probabilius* dicendum est eos intendere *principaliter* di-

spensare, et *accessorie* aliquod opus pium in quamdam satisfactionem levem imponere. Sic generatim a fidelibus dispensatio apprehenditur [1]. »

Dans la seconde hypothèse, c'est-à-dire, si l'aumône fixée par l'Évêque n'est que matière légère, il y a moins de doute : l'obligation n'est pas grave ; parce que, comme l'enseigne S. Alphonse avec l'opinion commune, une matière légère n'est pas susceptible d'une obligation grave : « Materia levis non est capax gravis obligationis [2]. » Et cela est vrai quand même le législateur voudrait obliger sous peine de péché mortel ; tel est le sentiment très-commun, dit encore le Saint Docteur [3]. « Certum est, *dit également Suarez*, gravitatem materiæ præcepti esse necessariam ad gravem legis obligationem, ita ut non sit in potestate legislatoris humani obligare sub mortali in materia levi, etiamsi maxime id velit et intendat..... Et probatur primo, quia primum fundamentum hujus obligationis est materiæ capacitas, nec potest legislator facere ut actus excedat potentiam, id est, obligatio capacitatem materiæ. Secundo, quia esset injustum, imo stultum præceptum quoad illam partem. Quid enim magis inordinatum, quam propter rem levem obligare ad pœnam æternam, aut, quod perinde est, in re levi constituere salutis viam, seu medium ad illam [4] ? » C'est partant de ce principe, que S. Alphonse donne comme incontestable l'enseignement commun, d'après lequel le pénitent n'est pas tenu *sub gravi* d'accomplir la pénitence légère qui lui a été imposée et qu'il ne pèche pas gravement en l'omettant même tout entière : « Commune est quod si injunga-

(1) *Casus conscientiæ*, Tom. I, n. 492.
(2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 517.
(3) « Est communissimum, » dit-il. *Op. cit.*, Lib. I, n. 141.
(4) *Tractatus de legibus*, Lib. III, Cap. XXV, n. 2.

tur pœnitentia levis, non est obligatio illam implendi sub gravi, etiamsi tota omittatur [1]. »

Qu'on n'objecte pas que cette matière légère remplace une œuvre importante et est par là même susceptible d'une obligation grave ; car nous répondrons, avec le P. Gury, que pour juger de la gravité d'une obligation, il faut moins considérer sa cause que la matière elle-même : « Quia obligatio secundum materiam mensuratur, et magis attenditur ad *materiam in se spectatam*, quam ad ejus *causam* [2]. »

Ad 2m. Si l'aumône fixée par l'Évêque pour les personnes aisées n'est pas matière grave, on ne peut, sous peine de refus d'absolution, l'obliger à la payer, quand même il se reconnaîtrait personne aisée. Cela découle de la réponse ad 1m.

Ad 3m. Les apparences sont quelquefois trompeuses, et bien des personnes ont besoin de vivre en apparence d'une manière aisée pour conserver leur crédit. En tout cas, nous ne voyons pas pour quel motif le confesseur refuserait de s'en rapporter à leur attestation sur ce point.

Ad 4m. La réponse nous paraît devoir être affirmative : rien, dans les mandements, n'indique que les Évêques veuillent faire une distinction entre les personnes qui usent d'une partie seulement des dispenses et celles qui profitent de toutes ; et, en l'absence d'une disposition épiscopale, nous ne voyons pas sur quoi reposerait cette distinction.

Ad 5m. Les Évêques ne mettant pas la condition que cette commutation ne se fasse qu'au confessional, il s'ensuit qu'elle peut se faire hors de la confession. Pour obliger les curés ou confesseurs à n'user de leur pouvoir que dans la confession, il faudrait une disposition expresse du législateur ; et cette disposition fait ici défaut.

(1) *Op. cit.*, Lib. vi, n. 517. (2) *Loc. cit.*

Ad 6m. Il nous semble probable qu'on ne peut regarder comme personnes aisées les enfants de famille à qui les parents ne donnent que peu d'argent pour leurs menus plaisirs. L'aisance d'une personne doit se calculer non sur ce qu'elle aura ou pourra avoir plus tard, mais sur ce qu'elle possède actuellement. Or peut-on ranger parmi les personnes aisées celles qui, en réalité, n'ont que peu d'argent ? Cela ne paraît pas raisonnable.

CONSULTATION II.

1° Nous lisons dans le Rituel romain, *De baptizandis parvulis :* « Si infans in utero aliud membrum quam caput emiserit, in illo, si periculum impendat, baptizetur, et si ita baptizatus deinde mortuus exierit ex utero, *debet in loco sacro sepeliri.* »

Nous lisons aussi dans les théologiens et notamment dans Mgr Gousset (*Du baptême,* N° 85. *Th. mor.*) : « On doit baptiser, mais conditionnellement, tout ce qui paraît être un fœtus, qu'il soit avec, ou sans enveloppe, pourvu qu'il ne soit pas dans un état de putréfaction, de décomposition, ou de désorganisation manifeste. »

Doute. Ce fœtus ou *ce* paraissant être un fœtus doit-il aussi être inhumé en terre sainte avec les cérémonies ordinaires de l'Église ?

2° Dans le Rituel Rom., office des morts, après l'antienne de *Magnificat, omne quod dat mihi pater, etc.*, nous lisons ce qui suit : « sequentes preces dicuntur flexis genibus *Pater Noster...* Ps. 145, *Lauda anima mea Dominum,* etc. » Doit-on dire ces prières aussi *in die commemorationis fidelium defunctorum et die obitus seu depositionis defuncti?*

La raison de douter c'est que le *Vesperale Romanum* imprimé à Liége, en 1850, page 584, porte qu'on ne les dit pas ces jours-là.

Rép. Ad I. On demande s'il faut accorder les honneurs de la terre sainte à un fœtus, baptisé sur son enveloppe, et dont la vie était douteuse. Nous répondons affirmativement, selon la règle

du Rituel romain, qui n'a fait qu'appliquer l'adage : *Favores sunt ampliandi.* Le Rituel, il est vrai, vise un autre cas ; mais, comme le fait sagement observer Baruffaldi, sa disposition s'applique naturellement à tous les cas où le baptême est douteux. On objectera peut-être que, dans le cas proposé, le doute est complexe, et qu'il n'est pas certain que ce qui se trouve sous les enveloppes soit un être humain. A cela nous répondons que ce qui naît de la femme ne peut avoir été engendré que par le fait de l'homme, et ne peut être conséquemment qu'un être humain. La chose est aujourd'hui constatée par la science. Le créateur a placé une barrière tellement insurmontable au croisement des espèces animales, végétales même, qui ne sont pas très-rapprochées, qu'il est physiquement impossible. Jamais il ne sera rien produit du congrès d'un animal avec un individu de l'espèce humaine. On doit donc être parfaitement rassuré à ce sujet [1]. Voici maintenant le texte de Baruffaldi [2], qui confirme notre résolution. « Dicit insuper textus baptizatos sub conditione esse in loco sacro sepeliendos, eo quia in dubio favorabilior pars est amplectenda, seu dubia in benigniorem partem resolvenda, ut docent communiter DD. allegati a Clericati (decis. 75, n. 22, de *Extr. Unct.*). In nostro casu licet Baptismus fuerit dubius, tanquam collatus in membro, quod non sit caput, attamen ratio stat pro baptizato, qui non debet defraudari bono spirituali a sepultura sibi proveniente ; ad quam sacram sepulturam jus cœpit habere tunc quando dignus factus est ut ablueretur aqua baptismali : aliter ad nihil valeret illa ablutio et fuisset frustranea. Imo clare declararetur hominem nullo modo baptizatum fuisse, si post talem Baptismum moriens non fieret dignus ecclesiastica sepultura. »

(1) On lira avec intérêt sur cette question la *Revue théologique*, 2e série, page 261. Paris, 1857.

(2) Ad *Rit. Rom. Commentar.* tit. VII, num. 21.

L'honorable consultant nous demande s'il faut enterrer ce fœtus *avec les cérémonies ordinaires de l'Église.* Nous répondons affirmativement, pourvu que les parents ne s'y opposent pas. Il est aisé de concevoir que dans certaines circonstances, par exemple, quand à la suite d'une perte, le fœtus est né au troisième mois, ou lorsque son enveloppe présente des difformités monstrueuses, dont l'histoire a circulé dans le public, on conçoit qu'alors les parents préfèrent que la mise en terre ait lieu sans cérémonies, et en cachette. Le curé ne fera donc aucune difficulté de se rendre à leur désir, et il s'abstiendra des cérémonies ordinaires [1]. Mais hors ces circonstances exceptionnelles, on devra suivre à la lettre les prescriptions du Rituel romain.

Ad II. Nous avons une autorité bien supérieure au Vespéral de Liége, pour nous aider à résoudre cette double question.

D'abord pour la commémoration des fidèles trépassés, le Bréviaire romain est formel. Il porte en effet (après l'antienne de *Magnificat* de la fête de la Toussaint) que, sitôt fini le *Benedicamus Domino* [2], on chante l'antienne *Placebo*, en entier avant et après le Psaume, « et reliqua omnia ut in vesperis defunctorum, excepto psalmo *Lauda anima mea Dominum,* qui post *Pater noster* non dicitur, sed dicitur tantum oratio *Fidelium Deus omnium*, cum suis versiculis, ut ibidem notatur. » La même disposition se retrouve après l'office du jour au 2 novembre : « Post Laudes diei, dicto *Benedicamus Domino*, absolute incipit matutinum defunctorum.... Ad Laudes similiter duplicantur antiphonæ, et in fine Laudum non dicitur psalmus *De Profundis*, sed dicto *Pater Noster,* dicuntur preces et oratio *Fidelium Deus* tantum, ut supra in primis vesperis. »

(1) Il fera bien toutefois de consulter l'Évêque, s'il en a le temps.

(2) On n'ajoute pas *Fidelium animæ*, parce que l'office qui se dit en faveur des trépassés va suivre immédiatement.

La chose est donc bien claire pour le jour des Trépassés. Il restait un doute pour le jour des funérailles. Le Rituel romain porte, à la vérité, « que le corps ayant été introduit et placé au milieu de l'église, on chante l'office des morts, et que « ad finem officii post antiphonam *Ego sum* et canticum *Benedictus* etc. dicitur *Pater Noster* etc. secreto, oratio, etc.» Mais ne disant rien du Psaume *Lauda*, il pouvait être invoqué également en faveur de la règle ou en faveur de l'exception. La Congrégation des Rites a jugé le différent et a déclaré qu'en l'office des morts, au jour des funérailles, il ne faut pas dire le psaume *Lauda anima mea*. Voici le décret qui règle ce point[1]. « Servetur decretum in Collen. 5 julii 1698; videlicet, psalmi *Lauda anima mea Dominum*, et *De profundis*, omittantur in precibus post officium, in die generalis commemorationis omnium fidelium defunctorum, et in die obitus et depositionis defuncti dumtaxat; cæteris autem diebus semper et omnino dicantur. Die 28 aug. 1762, in una Ordinis S. Benedicti. »

CONSULTATION III.

Quand on récite le chapelet de sainte Brigitte sur un chapelet de cinq dizaines, ne doit-on pas, pour gagner les indulgences Brigittaines, ajouter une sixième dizaine, et un *credo* à chaque dizaine; ou, s'il suffit de dire cinq dizaines, n'est-il pas nécessaire d'ajouter à chacune un *credo*, pour ne pas être obligé de méditer? J'ai vu quelque part que le *credo* remplace la méditation des mystères, puisqu'il les exprime, et ainsi s'expliquerait parfaitement votre interprétation des décrets.

Rép. Il n'est nécessaire, ni d'ajouter une sixième dizaine et un credo à chaque dizaine, ni, en se contentant de dire cinq dizaines, d'ajouter un *Credo* à chacune, pour ne pas être obligé

(1) Cf. *S. R. C. Decreta*, V. *Defunct.* § 2, n. 4.

de méditer. C'est ce qui résulte de plusieurs décisions de la S. Congrégation des Indulgences. Voici d'abord les doutes qui furent présentés par le Vicaire-Général de Rouen, et résolus le 2 octobre 1840.

I. *Utrum sacerdotes, qui a Sede Apostolica obtinuerunt licentiam benedicendi coronas, iisdemque applicandi Indulgentias Birgittinas, recte agant, cum ad consequendum hunc effectum benedicunt coronas ex quinque tantum decinis compositas?*

Sacra Congregatio respondit : *Negative,* nisi sacerdotes peculiares habeant facultates ab Apostolica Sede impetratas.

II. *Utrum fideles recitando coronas, de quibus agitur in dubio primo præcedente, eodem modo ac recitari solet Rosarium commune, lucrentur Indulgentias Birgittinas?*

Sacra Congregatio respondit : *Affirmative,* quatenus fideles prædictas coronas quinque decadum habeant benedictas cum indulgentiis sanctæ Birgittæ ab habentibus facultatem.

III. *Utrum fideles ad lucrandas hujusmodi indulgentias, scilicet, S. Birgittæ dictas, meditari teneantur eadem mysteria ac si recitarent Rosarium commune, seu Dominicanum?*

Sacra Congregatio respondit : *Negative* [1].

IV. *Utrum in hypothesi responsionis negativæ ad dubium tertium proxime præcedens, teneantur meditari quidquam aliud, v. gr., septem dolores, aut septem gaudia B. M. Virginis?*

Sacra Congregatio respondit : *Negative* [2].

(1) Le premier juillet 1839, elle avait déjà donné une décision dans ce sens. « 1°, *demandait-on,* Quando coronis B. Mariæ Virginis de licentia Sanctæ Sedis Apostolicæ applicata fuit benedictio cum indulgentiis Divæ Birgittæ nuncupatis, fideles illas coronas recitantes tenenturne meditari quindecim mysteria D. N. J. C. ut indulgentias percipere valeant? Sacra Congregatio respondit : Negative. » Prinzivalli, *Resolutiones seu Decreta authentica Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ,* n. 491 ; Falise, *Sacræ Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ,* pag. 189.

(2) Prinzivalli, *Op. cit.,* n. 505 ; Falise, *Op. cit.,* pag. 182 et 188.

Le 25 septembre 1841, elle résolut cet autre doute, qui fut envoyé du diocèse d'Arras :

Cum quidam sacerdos diœcesis Atrebatensis dubia seminaverit inter fideles circa modum recitandi coronas Divæ Birgittæ nuncupatas, asserens absolute necessarium esse, ad lucrandas indulgentias supradictis coronis adnexas, recitare post Angelicam salutationem decies repetitam, symbolum quoque Apostolicum ; quæ quidem methodus hac in diœcesi nunquam viguit, nam coronæ Divæ Birgittæ recitantur sicut coronæ ordinariæ. Hinc a Sacra Congregatione declarandum superest : Utrum Christifideles tali recitatione lucrentur saltem indulgentias coronis ordinariis adnexas?

Sacra Congregatio respondit : Coronam Divæ Birgittæ nuncupatam revera constare sex decadibus, et in qualibet decade recitatur Oratio Dominica, Angelica Salutatio decies repetita, et Apostolorum Symbolum, et in fine aliud *Pater Noster,* cum tribus aliis Angelicis salutationibus ; at vero ex pluribus decretis adservatis in actis Sacræ Congregationis, indulgentias sanctæ Birgittæ lucrari posse cum coronis etiam ordinariis sive quindecim, sive quinque tantum decadum, dummodo sint benedictæ ab habentibus facultatem cum indulgentiis quoque Divæ Birgittæ nuncupatis, Sacra Congregatio ita declaravit [1].

Enfin le 28 janvier 1842, elle résolut, entre autres, les deux doutes suivants :

1. *An benefaciant (sacerdotes) benedicendo coronas ordinarias quinque decadum cum applicatione indulgentiarum Divæ Birgittæ nuncupatarum ?*

Sacra Congregatio respondit : *Negative,* nisi sacerdotes peculiares habeant facultates ab Apostolica Sede impetratas, quæque in concessionibus exprimuntur per illa verba, aut similia : *ac etiam applicandi indulgentias sanctæ Birgittæ nuncupatas.* Per ista enim verba, aut similia, non datur facultas benedicendi coronas Birgittinas (quæ sex decadibus constant, totidemque orationibus

(1) Prinzivalli, *Op. cit.*, n. 517 ; Falise, *Op. cit.*, pag. 188.

Dominicis et Apostolicis Symbolis, atque in fine una alia Oratione Dominica, tribusque Salutationibus Angelicis), sed traditur potestas benedicendi coronas communes (id est quinque, vel quindecim decadum) cum indulgentiis quoque, quæ propriæ sunt coronarum Divæ Birgittæ. Ita S. Congregatio in ATREBATENSI 25 septembris 1841, in RHOTOMAGENSI 24 januarii, et nunc 28 ejusdem mensis.

II. *An fideles, illas coronas sic benedictas recitando, revera indulgentias Birgittinas lucrentur?*

Sacra Congregatio respondit : Satis provisum in primo [1].

Qu'il ne soit pas nécessaire d'ajouter une sixième dizaine, c'est ce que prouvent à l'évidence la réponse au deuxième doute du 2 octobre 1840; celle du 25 septembre 1841 ; et celle aux deux doutes du 28 janvier 1842. Dans ces réponses, en effet, la S. Congrégation décide qu'on gagne les indulgences de sainte Brigitte, en récitant les chapelets communs tels qu'ils sont.

La S. Congrégation, déclarant également qu'on n'est pas obligé de méditer pour gagner les indulgences de sainte Brigitte sur les chapelets communs bénits *ad hoc* (Rép. au premier doute du 1er juillet 1839, et aux troisième et quatrième doutes du 2 octobre 1840), il s'ensuit encore qu'il n'est aucunement nécessaire d'ajouter un *Credo* à chaque dizaine pour remplacer la méditation [2].

(1) Prinzivalli, *Op. cit.*, n. 528 ; Falise, *Op. cit.*, pag. 184 et 189.

(2) Il y a, du reste, une décision du 28 septembre 1838, d'après laquelle le *Credo* n'est nécessaire qu'avec les chapelets proprement dits de sainte Brigitte. Voici le troisième doute avec la réponse qu'il reçut.« 3° *Ex responsis Sacræ Congregationis die* 20 *junii* 1836, *ad lucrandas indulgentias S. Birgittæ dictas, requiritur corona precatoria sex decadum, nisi habeantur peculiares facultates ; sed requiriturne recitatio Symboli Credo post quamlibet decadem ? Et in hypothesi affirmativa, deprecatur ut dispensatio ab hac duplici conditione ipsi (Episcopo Aturiensi) concedatur : extendatur ad facultatem jam obtentam* 30 *aprilis*

CONSULTATION IV.

1° Peut-on convenablement dire la Sainte Messe à un autel placé au milieu d'une crypte dont les murs seraient pourvus de cavités destinées à recevoir les cadavres que l'on enterre dans cette crypte ?

2° Que penser des différentes formules qu'on trouve dans les auteurs pour recevoir du Scapulaire brun? Peut-on, par exemple, se servir de la plus courte de celles que donne le Père Maurel, et qu'il prétend avoir copiée dans une ancienne édition de la *Raccolta*, mais qu'on ne trouve pas dans la dernière édition de ce livre ?

Il me semble que la solution de cette question serait utile pour compléter les renseignements que la *Revue* a donnés sur l'importante matière des Scapulaires.

Rép. Ad I. L'Église défend de célébrer la sainte messe à un autel, au-dessous duquel se trouvent des cadavres. S'il s'en

1836 *ad quinquennium applicandi coronis precatoriis indulgentias S. Birgittæ, quia non sunt in usu coronæ precatoriæ sex decadum, nec recitatio Symboli* Credo *post quamlibet decadem.*

« Sacra Congregatio respondit : Quoad primam partem, jam responsum est *Affirmative* die 20 junii 1836, *nisi habeantur peculiares facultates.* Quoad secundam, duplex dispensatio postulatur. 1° Benedicere coronas etiamsi sint quinque decadum cum applicatione indulgentiarum S. Birgittæ. 2° Omittendi Symbolum Apostolicum in fine cujuslibet decadis. Respondetur : Ad 1m. Non indigere, vigore rescripti ad quinquennium sub datum diei 30 aprilis 1836. Ad 2m. Negative, quoties recitetur corona sex decadum. » Prinzivalli, *Op. cit.*, n. 478 ; Falise, *Op. cit.*, pag. 185. Voici la décision du 20 juin 1836, à laquelle on fait allusion dans la réponse : « 6. Possuntne indulgentiis Sanctæ Birgittæ dictis donari coronæ precatoriæ quinque, et non sex decadum ? Post quamlibet decadem requiriturne recitatio Symboli Apostolorum ad lucrandas indulgentias ? Ad 6. *Negative* quoad primam partem, nisi habeantur peculiares facultates. *Affirmative* ad secundam partem, si dicatur corona sex decadum S. Birgittæ nuncupata. » Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Indulgentia*, tom. IV, col. 1448 et 1449, Édit. Migne. Donc, d'après ces décisions, si l'on veut gagner les indulgences de sainte Brigitte sur un chapelet ordinaire, indulgencié à cet effet par qui en a le pouvoir, la récitation du *Credo* n'est aucunement nécessaire.

trouvait, on devrait, avant de pouvoir y dire la messe, les exhumer et combler les fosses de terre. Ferraris atteste que la S. Congrégation des Évêques et Réguliers a donné plusieurs décisions dans ce sens. « Altaria, *lit-on dans l'une*, sub quorum predellis cadavera sunt sepulta, licet propterea consecrationem non amittant, debent tamen interdici, donec dicta cadavera vel altaria ipsa in alium deferantur locum ; » et, comme on lit dans une autre : « nisi ossibus amotis sepulcrum terra repleatur [1]. » La S. Congrégation des Rites a donné plusieurs décisions conformes [2]. Nous n'en avons rencontré aucune, ni aucun auteur, qui défende de célébrer dans les cryptes, et cela se conçoit, puisqu'elles font partie de l'église.

Si cela n'est pas strictement défendu, n'est-il pas au moins convenable de s'abstenir d'y dire la messe ? Cela dépend de l'état de la crypte. Si elle est en bon ordre, si l'autel y est décent, si les cavités renfermant les cadavres ou destinées à les y recevoir sont munies de portes convenables, nous ne trouvons aucune inconvenance à y célébrer la sainte messe. Nous n'oserions en dire autant, si les cercueils étaient visibles, ou si la crypte était en désordre.

Ad II. La réponse à ce doute se trouve dans les décisions de la S. Congrégation des Indulgences des 24 août 1844 et 18 août 1868 [3]. Ces décisions établissent le principe que les formules de réception ne doivent pas être nécessairement employées : il suffit de proférer les paroles correspondantes aux actes que le décret du 24 août 1844 déclare substantiels, et qui sont la bénédiction et l'imposition du Scapulaire et la réception dans la Confrérie : dummodo, *lit-on dans ce décret*,

(1) *Bibliotheca canonica*, V. *Altare*, n. 48 et 49.

(2) On peut en voir plusieurs dans l'ouvrage de M. Falise : *S. Rituum Congregationis Decreta*, V. *Altare*, § I, n. 3.

(3) Nous en avons donné le texte, tom. I, pag. 95.

sacerdotes facultatem habentes non deficiant in substantialibus, nempe *in benedictione et impositione habitus, ac in receptione ad confraternitatem.*» Ces actes substantiels se trouvant dans la plus courte formule donnée par le P. Maurel, il n'y a aucun motif de craindre de s'en servir.

CONSULTATION V.

Dans le *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie catholique,* publié par les Docteurs Wetzer et Welte, tome XVIII, pag. 516, art. *Portioncule,* il est dit : « En vertu d'un indult papal récent, l'Indulgence de Portioncule peut être gagnée le premier dimanche d'août, dans toutes les églises paroissiales et annexes qui célèbrent régulièrement l'office paroissial les dimanches et fêtes, comme dans les églises des Franciscains. »

N'auriez-vous pas l'obligeance de me dire si cet indult existe réellement [1] ?

Rép. Nous avons fait beaucoup de recherches pour trouver l'indult dont il est question dans le *Dictionnaire encyclopédique* de Wetzer et Welte; nous avons en outre interrogé ceux qui doivent être le mieux instruits en cette matière, et voici le résultat de nos recherches.

Non seulement cet indult ne se trouve pas dans le recueil authentique de Prinzivalli, mais nous rencontrons dans cet ouvrage des décisions qui nous paraissent éloigner toute idée d'une semblable concession. A maintes reprises la S. Congrégation des Indulgences a consacré le principe que les indulgences accordées aux églises des religieux cessaient du moment que ces églises passaient en d'autres mains; elle l'a

(1) Dans le même article, Schrödl, qui en est l'auteur, attaque l'authenticité de la légende franciscaine relative à cette indulgence. Nous examinerons un jour la critique qu'il en fait, et le degré de confiance qu'elle mérite. Cet examen nous mènerait trop loin aujourd'hui.

décidé spécialement pour l'indulgence de la *Portioncule* le 10 février 1818. « 1° Utrum ecclesia, *avait-on demandé*, Ordinis Fratrum Minorum nunc devoluta Ordinario propter circumstantias, in qua sacra faciunt sacerdotes sæculares, fruatur iisdem indulgentiis, ut primum, præcipue illa de *Portiuncula?* » La S. Congrégation donna, le 15 janvier, la solution suivante : « Negative ad primum, quoad indulgentias concessas generaliter vel specialiter omnibus Christifidelibus visitantibus ecclesias Ordinis Minorum, et ideo etiam quoad illam de *Portiuncula.* » Décision qui fut approuvée par le S. Pontife le 10 février suivant : « De quibus facto verbo cum Sanctissimo in audientia habita die 10 februarii 1818, eadem *Sanctitas Sua* votum Sacræ Congregationis benigne confirmavit [1]. »

En 1841, la S. Congrégation eut à examiner le même doute, qu'elle résolut de la même manière. Voici le texte de la demande et de la réponse :

Placentina. Fratres Ordinis Minorum Reformatorum civitatis Placentinæ quærunt a Sacra Congregatione : Utrum in ecclesiis Seraphici Ordinis, quæ tempore gallicæ suppressionis ablatæ fuerunt a præfati Ordinis subjectione, quæque sub cura modo tenentur a presbyteris sæcularibus, quin regulares ullo modo suis juribus renuntiassent, Indulgentiæ vulgo *Portiunculæ*, atque aliæ vigore præfati Ordinis concessæ, adhuc a fidelibus lucrari possint, eo magis quod san. mem. Pium PP. VII hac super re aliquid declarasse affirmatur?

Sacra Congregatio, auditis consultorum votis, respondit : Non constare de Summi Pontificis Pii VII san. mem. declaratione [2], ac proinde *Negative*. Pro iis vero locis, ubi affirmativa sen-

(1) *Resolutiones seu Decreta authentica Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. CDIII.

(2) Dans la cause de Fréjus, que nous reproduisons plus bas, la S. Congrégation paraît avoir admis l'authenticité des Brefs de Pie VII.

tentia tenetur, ne scandalum in fideles oriatur, recurrendum erit ad Sanctam et Apostolicam Sedem pro ipsius Indulgentiæ vulgo *Portiunculæ* concessione, exposita tamen causa in allato dubio citata.

Ita Sacra Congregatio, die 29 maii 1841 [1].

Après avoir rapporté ces décisions, Mgr Prinzivalli n'eût pas manqué de communiquer l'Indult papal, si réellement quelque Pape en eût donné un. L'erreur des auteurs du *Dictionnaire encyclopédique* provient probablement des Brefs de Pie VII, dont la S. Congrégation des Indulgences suspectait l'authenticité en 1841; mais ces Brefs n'ont pas la portée que leur donne le *Dictionnaire encyclopédique*, si toutefois c'est là le fondement de son assertion. Par le premier Bref, en date du 20 juin 1817, Pie VII confirma ou rendit le privilége de la *Portiuncula*, et les autres indulgences aux églises du royaume de France [2], qui appartenaient autrefois aux Franciscains et qui avaient perdu cette indulgence par le fait même qu'elles avaient cessé d'appartenir à ces religieux : mais le Bref n'étendait pas ce privilége à d'autres églises, comme on pourra s'en convaincre par une simple lecture. Le voici :

PIUS PAPA VII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Exponi Nobis nuper fecit dilectus Filius presbyter Hadrianus Josephus Humbert, Fratrum Ordinis Minorum S. Francisci Conventualium nuncupatorum professus, quod dum nonnullæ ecclesiæ

(1) Prinzivalli, *Ibid.*, n. DX.

(2) Le Bref ne disposant que pour les églises de France, c'est en vain que les églises des autres pays voudraient s'en prévaloir. A moins que ces églises n'aient obtenu un privilége spécial, ou à moins qu'elles ne se trouvent dans les conditions que nous énumérerons plus bas, leurs recteurs trompent les fidèles, en annonçant qu'ils peuvent y gagner l'indulgence de la *Portioncule.*

in Galliarum regnis existentes a Fratribus dicti Ordinis regebantur, indulgentiis, quibus ecclesiæ tam Fratrum quam Monialium Ordinis prædicti die secunda mensis augusti fruuntur et gaudent, fruebantur et gaudebant. Cum autem sicut eadem expositio subjungebat, non amplius prædictæ ecclesiæ a Fratribus memorati Ordinis gubernentur, plurimum veretur indulgentias hujusmodi subsistere. Nobis propterea humiliter supplicari fecit, ut in præmissis opportune providere, ac ut infra de benignitate Apostolica indulgere dignaremur. Nos ne quid ad animarum profectum, ac religionis pietatisque augmentum deficiat, hujusmodi supplicationibus inclinati, de omnipotentis Dei misericordia, ac BB. Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, indulgentias omnes et singulas peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxationes vulgo *de Portiuncula* nuncupatas, quibus prædictæ ecclesiæ antehac dum a Fratribus ejusdem Ordinis regebantur, die secunda mensis augusti locupletatæ erant, auctoritate Apostolica tenore præsentium confirmamus, et, quatenus opus sit, dummodo Christifideles injuncta pro illarum consecutione rite adimpleant, auctoritate et tenore paribus de novo concedimus et impertimur. Non obstantibus, quatenus opus sit, Nostra et Cancellariæ Apostolicæ regula de non concedendis indulgentiis *ad instar*, aliisque Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, cæterisque contrariis quibuscumque. Præsentibus perpetuis temporibus valituris.

Volumus autem ut præsentium litterarum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum ex arce Gandulphi die XX junii MDCCCXVII, Pontificatus Nostri anno XVIII.

Par le second Bref, qui porte la date du 4 mai 1819, Pie VII transféra, toujours pour la France seulement, l'indulgence de la *Portioncule* au dimanche qui suit immédiatement le second jour d'août, quand ce jour ne serait pas un dimanche. Mais cette concession, comme la précédente, ne regardait que

les églises dont il est question dans le premier Bref, c'est-à-dire les églises qui avaient autrefois appartenu aux Franciscains. Voici la teneur du Bref.

PIUS PAPA VII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Alias Nos per Apostolicas in simili forma Brevis sub die xx junii anni MDCCCXVII expeditas litteras omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus vere pœnitentibus et confessis, et sacra communione refectis, aliquam ex ecclesiis, quæ in regnis Galliarum regulari Ordini S. Francisci Assisiensis jam antea pertinebant, die secunda mensis augusti rite visitantibus, ut indulgentias omnes, et singulas peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxationes vulgo *de Portiuncula* nuncupatas lucrifacere et consequi possent, prout in memoratis Nostris litteris, quarum tenorem pro expresso et inserto haberi volumus, uberius continetur, in Domino concessimus. Expositum autem Nobis nuper fuit, quod Christifideles tunc cum dies hujusmodi in diem feriatam incidat, indulgentias prædictas minus commode lucrari valent, illæque propterea magis pro spirituali animarum utilitate proficuæ essent, si per Nos, ut infra, transferantur. Nos igitur ad augendam fidelium religionem et animarum salutem, cælestibus Ecclesiæ thesauris pia charitate intenti, de omnipotentis Dei misericordia, ac BB. Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, memoratas indulgentias, peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxationes, ut præfertur, largitas, ad dominicam immediate sequentem, nisi dies secunda mensis augusti in dominicam incidat, servata tamen in reliquis litterarum Nostrarum desuper expeditarum forma et dispositione, auctoritate Apostolica tenore præsentium transferimus, et translatas declaramus. Non obstantibus omnibus et singulis illis, quæ in prædictis Nostris litteris voluimus non obstare, cæterisque contrariis quibuscumque; præsentibus perpetuis futuris temporibus valituris.

Volumus autem ut præsentium litterarum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ

munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum apud sanctam Mariam Majorem die IV maii MDCCCXIX, Pontificatus nostri anno XX.

De ces deux Brefs il résulte que tous les fidèles de France peuvent gagner l'indulgence de la *Portioncule*, en visitant, le dimanche qui suit immédiatement le second jour d'août, une église qui a autrefois appartenu aux Franciscains [1]. Il n'est pas nécessaire que cette église soit paroissiale ou annexe, ni qu'on y célèbre l'office paroissial : il suffit que ce soit une église publique.

Si donc c'est aux Brefs de Pie VII que les auteurs du *Dictionnaire* font allusion, le passage, qui nous est soumis, contient trois erreurs : la première consiste en ce qu'ils fixent au premier dimanche d'août l'indulgence de la *Portioncule*, que le Pape Pie VII a transférée au dimanche qui suit immédiatement le deux août. Quand le premier jour d'août sera un dimanche, ce ne sera pas en ce jour, quoiqu'en disent les auteurs du *Dictionnaire*, qu'on pourra gagner l'indulgence, mais le dimanche suivant, 8 août.

Une seconde erreur est qu'ils étendent à toutes les églises paroissiales et annexes de la France et de tous les autres pays un privilége que le Pape n'a accordé qu'aux églises de France qui ont autrefois appartenu aux enfants de saint François d'Assise.

Ce passage contient enfin une troisième inexactitude en exigeant que les églises privilégiées soient paroissiales ou annexes et que l'*office paroissial* y soit régulièrement célébré les dimanches et fêtes. Les Brefs de Pie VII ne requièrent

(1) Pourvu, bien entendu, qu'ils soient contrits, qu'ils se soient confessés, qu'ils aient reçu la sainte communion, et qu'ils prient pour les fins ordinaires de l'Église.

nullement ces conditions : il suffit donc que ces églises soient publiques; peu importe qu'elles soient, ou non, paroissiales et annexes; qu'on y célèbre, ou non, l'*office paroissial.*

Nous ferons en outre remarquer que, pour parler exactement, les auteurs auraient dû dire : l'indulgence de *Portioncule* DOIT être gagnée etc., et non *peut.* En effet, Pie VII a transféré l'indulgence au dimanche qui suit immédiatement le deux août : il n'est pas au pouvoir des simples fidèles de changer ou d'anéantir cette disposition papale. Notons-le bien, le Pape ne dit pas qu'il permet aux fidèles de gagner l'indulgence de la *Portioncule* le dimanche suivant, mais il transfère d'office l'indulgence à ce dimanche. Du reste, c'est ce que la S. Congrégation des Indulgences a décidé le 29 août 1864, ad 2, dans la cause de Fréjus, que nous allons rapporter.

Comme les Franciscains ont reparu en France, on commença à douter si le privilége accordé par Pie VII continuait à subsister. On s'adressa donc à Rome pour savoir à quoi l'on devait s'en tenir sur ce point. La S. Congrégation déclara que le privilége était maintenu. A ce premier doute on en avait joint un autre : on demandait si, le privilége de Pie VII continuant à subsister, les fidèles pouvaient, sans un nouvel indult, gagner l'indulgence de la *Portioncule* le 2 août dans les anciennes églises franciscaines. La S. Congrégation décida que non; mais que pour cela un nouvel indult serait nécessaire. Voici le texte de cette cause.

FOROJULIEN.

Quamvis compertum sit, et ab hac Sacra Congregatione declaratum, ecclesias omnes, quæ sub regimine olim erant Fratrum Ordinis Seraphici, indulgentias amisisse ejusdem Ordinis proprias ; attamen ad enixas preces R. P. Hadriani Josephi Humbert ex Ordine Conventualium, san. mem. Pius PP. VII, per Breve sub

die 20 junii 1817, confirmavit, et, quatenus opus esset, de novo concessit indulgentias omnes, et singulas peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxationes vulgo *de Portiuncula* nuncupatas in ecclesiis existentibus in Galliarum regnis, quæque a Fratribus dicti Ordinis primitus regebantur; imo ad majorem Christifidelium utilitatem idem Pontifex per aliud Breve *Alias Nos* sub die 4 maii 1819 prædictam Indulgentiam *de Portiuncula* nuncupatam in eisdem ecclesiis ad dominicam immediate post diem secundam augusti, nisi hæc dies in dominicam inciderit, transtulit.

Cum autem hodie nonnullæ ecclesiæ in Gallia sub regimine Fratrum Ordinis S. Francisci iterum existant, quæque ideo potiuntur hac indulgentia diei 2 augusti, sequentia enata sunt dubia proposita a parocho S. Francisci in civitate Forojuliensi curiæ episcopali, et ab hac Sacræ Congregationi ut declarentur.

I. Utrum Brevia *Exponi Nobis* 20 junii 1817, et *Alias Nos* 4 maii 1819, si sint authentica, adhuc vigeant pro Gallia, quamvis in quibusdam locis nunc extent Conventuales Franciscanorum ecclesiæ, in quibus fideles die 2 augusti Indulgentias *de Portiuncula* nuncupatas consequi possunt ?

II. Utrum firmo remanente Brevi *Alias Nos* de translatione Indulgentiarum *de Portiuncula* ad dominicam, vetus Franciscana ecclesia, nunc parochialis, indulto speciali indigeat, ut in ea fideles Indulgentias die 2 augusti lucrentur ?

Sacra igitur Congregatio in generalibus comitiis habitis apud Vaticanas ædes 29 augusti 1864, auditis consultorum votis, et re mature perpensa, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Indigere.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis, die 29 augusti 1864.

Loco + signi.

Fr. Antonius M. Card. Panebianco, *Præfectus.*
A. Colombo, *Secretarius.*

Pour compléter notre réponse, nous ne pouvons finir cet article sans rapporter les priviléges accordés par Pie IX aux

membres du Tiers-Ordre d'abord, puis à tous les fidèles. Par un Bref, en date du 7 juillet 1848, il *confirma à perpétuité, par Autorité Apostolique, et accorda de nouveau, autant que cela serait nécessaire, à l'Ordre des Tierciaires du royaume de France, toutes les indulgences, rémissions de péchés, relaxations de pénitences et autres grâces spirituelles accordées par Benoît XIII dans sa Bulle* Paterna Sedis Apostolicæ providentia.

Un second Bref du même Pape, du 11 mars 1851, étendit cette faveur aux Tierciaires de tous les pays. Voici ce Bref.

PIUS PAPA IX.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Cum sicut Nobis nuper exposuit dilectus filius Joannes Carolus Magni, Minister Generalis Fratrum Ordinis Minorum Sancti Francisci Conventualium nuncupatorum, Christifidelium devotio erga Tertium Ordinem ejusdem Sancti Francisci vel restitui, vel crescere in dies longe ac late videatur, idem exponens a Nobis humiliter petiit, ut ad hanc pietatem augendam, quas Indulgentias aliasque spirituales gratias Tertiariis Franciscalibus Galliarum ad preces Sodalitatis Tertii Ordinis Massiliensis, per litteras Nostras Apostolicas, datas die VII mensis julii MDCCCXLVIII, concessimus, easdem Sodalibus Tertii Ordinis Sancti Francisci ubique existentibus, ad normam litterarum Apostolicarum felicis recordationis Benedicti XIII, prædecessoris Nostri, die V mensis julii anni MDCCXXVI, quarum initium : *Singularis devotio*, concedere dignaremur.

Nos autem, quibus pro munere supremi Apostolatus, maximæ curæ est Gregi Dominico majora quæ possumus auxilia conferre, ut in hac præsertim acerbitate temporum, vel nunquam a recto salutis tramite deflectant, vel in illum quantocius reducantur, piis hisce postulationibus benigne annuere censuimus.

Igitur, de omnipotentis Dei misericordia, ac Beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus Tertio Ordini Sancti Francisci Assisiensis adscriptis, vel pro tempore adscribendis, aucto-

ritate Nostra Apostolica, per præsentes litteras ea omnia et singula in perpetuum concedimus, quæ Tertiariis Franciscalibus Galliarum prædictis litteris Nostris diei VII julii MDCCCXLVIII concessa sunt juxta tenorem aliarum, quas diximus, litterarum Apostolicarum decessoris Nostri Benedicti XIII. Non obstante Nostra et Cancellariæ Apostolicæ regula de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque Constitutionibus et Ordinationibus quibuscumque.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum sub annulo Piscatoris, die XI martii MDCCCLI, Pontificatus Nostri anno V.

A. CARD. LAMBRUSCHINI.

« En vertu de cette communication, *lit-on dans le Manuel du Tiers-Ordre*, les Tertiaires peuvent gagner les mêmes indulgences que les Frères-Mineurs, et les religieuses de Sainte-Claire ; et les églises ou chapelles publiques du Tiers-Ordre, alors même que ces chapelles font partie d'une église paroissiale, jouissent des mêmes indulgences que les autres églises de l'Ordre de saint François. Ainsi, par exemple, l'autel principal de ces églises est privilégié ; les Tertiaires peuvent y gagner l'indulgence de la *Portioncule*, etc. [1] »

(1) *Manuel des Frères et des Sœurs du Tiers-Ordre de la Pénitence de saint François d'Assise*, tom. I, pag. 140. On lit encore dans le même ouvrage. « VIII. Quand, pour gagner l'indulgence, le rescrit ou le Bref pontifical porte que non seulement les Tertiaires doivent se confesser, communier et prier selon l'intention du Souverain Pontife, *mais encore visiter une église franciscaine*, ils peuvent satisfaire à cette condition en visitant soit leur église paroissiale, soit toute autre église, soit même un oratoire public, alors même que dans le lieu de leur résidence il se trouve une église de l'Ordre, mais trop éloignée de leur domicile (Pie IX, Brefs *Quæ Christifidelibus*, du 18 mars 1851, et *Exponendum curavit*, du 4 août 1857). IX. Lorsque, pour gagner l'indulgence, il n'est exigé des Tertiaires qu'une seule chose, savoir de visiter une église franciscaine et d'y prier, s'ils sont légitimement empêchés de faire la visite prescrite, il leur suffit de réciter, au lieu où ils se trouvent, *cinq Pater, cinq Ave* et *cinq Gloria Patri* en l'honneur des cinq plaies de Notre-

Un nouveau Bref de Pie IX a donné de plus vastes proportions à cette concession : il a étendu à tous les fidèles de la France la faveur de gagner les indulgences accordées aux églises de l'Ordre de Saint-François, et spécialement celle de la *Portioncule,* en visitant les églises ou chapelles du Tiers-Ordre, pourvu que ces églises ou chapelles se trouvent dans des lieux, où il n'existe pas d'église des Frères-Mineurs Capucins. Voici ce Bref important.

PIUS PAPA IX.

AD FUTURAM REI MEMORIAM.

Expositum est Nobis in Galliarum diœcesibus mire auctas, ac propagatas fuisse Sodalitates Tertii-Ordinis Sancti Franscisci Cappuccinorum nuncupatorum, et in ecclesias, in quibus dictæ Sodalitates erectæ existunt, magno numero Christifideles concurrere. Modo vero dilectus Filius hodiernus Procurator Generalis Fratrum Ordinis Minorum Sancti Francisci Cappuccinorum nuncupatorum enixas preces Nobis porrexit, ut majori bono ac commodo spirituali Christifidelium e prædictis diœcesibus consulere de benignitate Nostra Apostolica dignaremur, facultatem concedentes, cujus vi Christifideles ecclesias, ubi memoratæ Sodalitates canonice erectæ existunt, visitantes frui possent iisdem indulgentiis, ac si dicti Ordinis ecclesias visitarent.

Nos, ad augendam fidelium religionem, et animarum salutem cœlestibus Ecclesiæ thesauris pia charitate intenti, precibus Nobis porrectis, quantum in Domino possumus, annuere voluimus. Quare de omnipotentis Dei misericordia, ac Beatorum Petri et Pauli

Seigneur, et de leur Séraphique Père saint François (Grégoire XV, 10 novembre 1622). X. Les Tertiaires retenus à la maison pour cause de maladie ou d'infirmité peuvent gagner les indulgences attachées à la visite des églises franciscaines, en accomplissant chez eux les autres œuvres prescrites autant que leur état le leur permet, ou même en leur substituant d'autres œuvres mieux appropriées à leur état, et qui leur seront désignées par les Supérieurs du premier Ordre, ou par leur confesseur (Benoît XIII, 30 janvier 1726). » *Ibid.*, pag. 137 et 138.

Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus, qui ecclesias Sodalitatum Tertii Ordinis Minorum Sancti Francisci Cappuccinorum nuncupatorum in Galliarum diœcesibus existentes visitaverint, eas omnes et singulas indulgentias, etiam *de Portiuncula* nuncupatas, peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxationes consequi libere ac licite auctoritate Nostra Apostolica concedimus, quas consequerentur, si quamlibet ecclesiam præfati Ordinis Minorum Sancti Francisci devote visitarent, dummodo tamen ecclesiæ dictarum Sodalitatum sint in iis locis, ubi ecclesiæ et conventus prædictorum Fratrum Minorum Ordinis Sancti Francisci Cappuccinorum nuncupatorum haud existunt, et fideles ea omnia, quæ pro indulgentiis consequendis injuncta sunt, rite præstiterint.

Non obstantibus Nostra et Cancellariæ Apostolicæ regula de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque Constitutionibus, et Ordinationibus Apostolicis, cæterisque contrariis quibuscumque.

Volumus autem, ut præsentium litterarum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ. Præsentibus ad decennium tantum valituris [1].

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die XX maii MDCCCLIX, Pontificatus Nostri anno decimo tertio.

Locus † sigilli.

Pro Domino CARDINALI MACCHI,
J.-B. Brancaleoni-Castellani, *Substitutus*.

Quoique ce Bref ne parle que de la France, les fidèles des autres pays peuvent également profiter de la même faveur, comme nous l'apprend encore le même *Manuel du Tiers-Ordre*, dans le passage suivant : « Les concessions faites à une Congrégation du Tiers-Ordre s'étendent, par le fait, à tout le Tiers-Ordre, à tous ses membres et à toutes les

(1) Ce privilége a été renouvelé, à son expiration, pour un nouveau terme de dix ans. *Manuel du Tiers-Ordre,* pag. 141, édit. de 1869.

autres Congrégations, pourvu néanmoins que ces concessions n'aient pas été motivées par une circonstance exceptionnelle et une raison toute particulière. Ainsi l'ont voulu les Souverains Pontifes. Voici comment s'exprime à ce sujet Innocent XII dans le Bref *Sua Nobis*, du 17 des calendes de janvier 1695. *Dans ses Lettres en forme de Bref du* 5 *septembre* 1686, *Innocent XI, notre prédécesseur, a confirmé la communication déjà accordée par plusieurs Pontifes Romains des priviléges et des indulgences même plénières, et qui jusqu'à présent n'ont pas été révoquées entre les églises, lieux, Confraternités, Congrégations, Ordres et personnes de l'un et de l'autre sexe, soumis à l'obéissance ou à la direction du Ministre Général de l'Ordre des Frères-Mineurs de Saint-François. D'où il résulte, comme le Saint-Siége l'a souvent déclaré, que lorsqu'un autel d'un lieu quelconque, une église, une Confraternité, Congrégation, ou Ordre desdites personnes, sont gratifiés d'une indulgence plénière ou partielle, applicable ou non aux âmes du Purgatoire, qu'elle soit accordée en faveur de ces personnes seulement, ou bien pour tous les fidèles, cette même indulgence, pourvu qu'elle n'ait pas été révoquée, pourra être gagnée* respectivement *en tout lieu, autel, église des Confraternités, Congrégations, Ordres et personnes susdites, aux conditions énoncées dans le titre de la concession..... Par là le Saint-Siége a voulu enrichir pareillement tous ces lieux, et leur donner, aux yeux des fidèles, un mérite égal, uniforme et équivalent, parce que toutes ces personnes travaillent également au service de Dieu et de l'Église*[1].» Benoît XIII confirma spécialement le Bref d'Innocent XII[2], et Pie IX la Constitution de Benoît XIII[3], de sorte

(1) *Loc. cit.*, pag. 146 et 147.

(2) Constit. *Paterna Sedis Apostolicæ providentia*, du 5 juillet 1726, § 12.

(3) Bref *Superni Apostolatus*, du 7 juillet 1848.

que la faveur accordée aux églises ou chapelles des Confréries du Tiers-Ordre de France paraît pouvoir être étendue aux églises ou chapelles des Confréries du Tiers-Ordre des autres pays. En tout cas, il y a un moyen facile de leur assurer cette faveur : c'est de demander, pour chacune des Congrégations, une lettre d'affiliation au R. P. Provincial de l'une ou l'autre branche de la famille de saint François.

De tout ce qui précède tirons maintenant quelques conclusions pratiques. 1° En France, les églises qui ont autrefois appartenu aux Franciscains, ont conservé les indulgences dont elles jouissaient autrefois. Tous les fidèles peuvent donc y gagner l'indulgence de la *Portioncule* (Bref *Exponi Nobis* de Pie VII, ci-dessus pag. 322).

2° Mais ils n'y peuvent gagner cette indulgence que le dimanche qui suit immédiatement le second jour d'août, à moins que ce jour ne tombe un dimanche (Bref *Alias Nos* de Pie VII, et décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 29 août 1864, *in* FOROJULIEN, ad II, ci-dessus, pag. 324 et 327).

3° Ces priviléges sont maintenus malgré le rétablissement des Franciscains en France (Même décision de la S. Congrégation des Indulgences, ad I, ci-dessus, pag. 327).

4° Il n'en est pas de même des églises des autres pays, à moins qu'elles n'aient obtenu un privilége particulier. C'est en vain que les fidèles tenteraient d'y gagner l'indulgence de la *Portioncule* (V. ci-dessus, pag. 322, note 2).

5° Il y aurait cependant un moyen de procurer aux fidèles la faculté d'y gagner cette indulgence : ce serait d'y établir une Confrérie du Tiers-Ordre, pouvu que, dans cet endroit, il n'existe pas d'église ou couvent des Capucins (Bref *Expositum est Nobis* de Pie IX, ci-dessus, pag. 330).

6° Les Tierciaires de tous les pays peuvent gagner toutes les ndulgences accordées par Benoît XIII aux membres du Tiers-

Ordre, et par conséquent celle de la *Portioncule*, en visitant les églises ou chapelles publiques du Tiers-Ordre (Bref *Superni Apostolatus*, du 7 juillet 1848, et *Cum sicut*, du 11 mars 1851, de Pie IX, ci-dessus, pag. 328 et suiv.).

7° Tous les fidèles de France peuvent jouir de la même faveur, en visitant les églises ou chapelles publiques du Tiers-Ordre, pourvu que, dans cette localité, il n'y ait point d'église ou de couvent de Capucins (Bref *Expositum est Nobis*, de Pie IX, ci-dessus, pag. 330).

8° Les fidèles de tous les autres pays peuvent profiter de ce privilége, mais à la même condition que les fidèles de France ; c'est-à-dire à condition qu'il n'existe pas d'église ou de couvent de Capucins dans la localité. S'ils ne le peuvent pas en vertu de la communication des priviléges, ils le pourraient du moins au moyen d'une lettre d'affiliation (V. ci-dessus, pag. 333).

CONSULTATION VI.

Permettez à l'un de vos abonnés de vous soumettre le *casus conscientiæ* suivant dont vous êtes prié de donner la solution *raisonnée* dans un prochain numéro de votre excellente *Revue*.

Petrus, tribus abhinc annis, dispensationem a Sancta Sede postulavit, ut matrimonium cum Maria contrahere posset. Obtenta vero dispensatione Bertham duxit. Post duos annos jugales Bertha ex hac vita migravit ; nunc autem Petrus, cum prædicta Maria matrimonio copulari cupiens, perfracte recusat quominus nova petatur dispensatio. Parochus anxius quærit num priori dispensatione uti possit. Quid juris ?

Rép. Pierre est fondé dans son refus de demander une nouvelle dispense. Celle qu'il a obtenue trois ans auparavant a fait disparaître l'empêchement qui s'opposait à son mariage avec Marie. Son mariage avec Berthe ne peut avoir eu pour effet

de faire revivre cet empêchement. De quel droit donc voudrait-on l'obliger de demander une nouvelle dispense? Dira-t-on qu'il a renoncé à la première dispense? Mais c'est une allégation toute gratuite. Quoique l'usage de la dispense soit incompatible avec le second mariage, la dispense elle-même ne l'est pas [1], comme dit très-bien Suarez : « Licet actus, *dit-il*, sit incompossibilis cum usu dispensationis, non est tamen incompossibilis cum ipsa dispensatione, nec cum proximo ac per se effectu ejus, qui est ablatio impedimenti. Ut in priori exemplo licet dispensatus ad contrahendum cum consanguinea, contrahat cum alia, ista mortua, poterit consanguineam ducere, cum qua fuerat dispensatus; quia jam fuit impedimentum ablatum, et non rediit propter prius matrimonium, quia nulla ratio talis reditus, nec causa ejus assignari potest, quia impedimentum semel ablatum a solo superiori habente potestatem iterum potest imponi [2]. » Nous ajouterons que, pour que la renonciation soit valide, si l'on prétend voir une renonciation à la dispense dans le premier mariage, elle doit être acceptée par le supérieur qui a donné la dispense. C'est la doctrine commune : « Ut autem, *dit Giribaldi*, per renunciationem privilegium omnino extinguatur, debet esse acceptata ab illo,

(1) Il ne faut pas confondre le non-usage d'un privilége avec la renonciation au privilége ; c'est ce qu'explique très-bien Suarez : « Prior, *dit-il*, consistit in puro non usu actuali privilegii, ut cum quis habens sufficientem excusationem ad non jejunandum, nihilominus jejunat, dici potest (improprie) renuntiare privilegio suo. Proprie autem renuntiare privilegio, non tantum est non uti illo, etiam voluntarie, sed est tollere a se jus et potestatem utendi. Sunt enim hæc duo valde diversa : nam per solam negationem usus non tollitur potestas, sed tantum non exercetur actus... Renuntiatio privilegii propria est voluntaria abdicatio et refutatio illius juris et potestatis quam privilegium concedebat, ex qua ablatione consequitur, ut non possit quis amplius uti tali privilegio; quia nemo potest uti re, quæ jam non est. » *Tractatus de legibus*, lib. VIII, Cap. XXXIII, n. 3.

(2) *Ibid.*, lib. VI, cap. XX, n. 10.

qui privilegium concessit; quia tunc dissolvitur contractus, qui inter privilegium concedentem et acceptantem intercedit. Secus si non fuit talis renunciatio acceptata ; nam tunc perseverat privilegium ; ex quo fit, ut ille, qui privilegium renunciavit, si ante illius acceptationem mutet voluntatem, gaudeat privilegio, ac si nunquam renunciationem fecisset; quia talis renunciatio non valet ante concedentis acceptationem [1]. » Perez nous en donne le motif dans les termes suivants : « Ad privilegii renunciationem necessaria est saltem concedentis acceptatio. Patet, quia renunciatio privilegiati non mutavit voluntatem Prælati concedentis, sed eadem perseverat; ergo quamdiu non constat de illius mutatione, liberum est privilegiato mutare voluntatem suam et privilegium acceptare. Firmo : nam ad superiorem per se pertinet tam mutatio privilegiorum, quam concessio, et ab illius consensu per se pendet tum privilegii effectus, tum etiam effectus privilegio contrarius. Ita etiam expedit humanæ gubernationi, ut omnia ordinate fiant. Et certe omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur, si dissolubilis sit. Cum ergo ad privilegii acquisitionem exigatur concedentis et ejus cui conceditur voluntas; similiter ad ejus destructionem utraque desiderabitur. Quare sicut quando alter conjux vere consensit, et alter ficte, ut matrimonium convalescat, satis est, si altero in priori consensu permanente, ille fictus consentiat : ita, ut privilegium, vel dispensatio, cui prius quis renunciavit, convalescat, satis est nova renunciantis voluntas, superiori manente in pristina voluntate, utpote qui nondum renunciationem acceptavit [2]. »

(1) *Universa moralis theologia,* tom. I, tract. III, cap. VII, n. 75.

(2) *De matrimonio,* disp. XLVII, sect. I, n. 7. Cf. Suarez, *Op. cit.,* lib. VIII, cap. XXXIII, n. 14 seq.; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis,* tract. XVIII, cap. II, n. 6; Sanchez, *De matrimonio,* lib. VIII, cap. XXXII, n. 2.

La solution que nous donnons au cas proposé dans la Consultation est généralement adoptée, comme le prouveront suffisamment les quelques citations suivantes : « An si quis, *demande Giribaldi*, post obtentam dispensationem ad contrahendum cum consanguinea, illa nolens uti, aliud matrimonium contraxit cum non consanguinea, possit, uxore mortua, uti tali dispensatione prius obtenta, et vi illius contrahere cum consanguinea? Resp. Affirmative, quia talis dispensatio semel obtenta nunquam fuit revocata, sed solum suspensa pro tempore prioris matrimonii, et sic poterit executioni mandari, mortua prima uxore. Nec dicas, contrahentem nuptias tacite renuntiasse privilegio dispensationis; facile enim negatur antecedens, nam potuit tale privilegium manere suspensum : deinde cum renuntiatio non fuerit acceptata a concedente privilegium, illud remanet in suo robore, et potest semper executioni mandari [1]. » Sanchez est aussi formel : « Secundo deducitur, *dit-il*, quid dicendum sit, quando dispensatione obtenta ut inter duos consanguineos matrimonium ineatur, alter vel uterque aliis nuptiis copulatur, relictis illis ad quas dispensatio obtenta est : an possint vidui effecti jungi inter se matrimonio virtute prioris dispensationis? Partem negativam suadent, quæ dixi libro præcedenti, disp. XLII, n. 8. Sed verius est eam adhuc valere. Quod probant ea quæ eadem disp. XLII, n. 9 attuli. Cum enim semel ablatum sit id consanguinitatis impedimentum, et illi habiles effecti sint ratione dispensationis præteritæ, non est cur ratione sequentis matrimonii impedimentum illud reviviscat. Nec obstat tacita ea renuntiatio per transitum ad alias nuptias inducta; quod ea non fuerit a concedente acceptata [2]. »

(1) *Op. cit.*, tom. II, tract. X, cap. XVIII, n. 85. Cf. *Ibid.* n. 148.
(2) *Ibid.* n. 6. Cf. Perez, *De matrimonio*, disp. XLVII, sect. I, n. 10; Diana, *Resolutiones morales*, part. VIII, tract. III, Resol. 85; *Casus conscientiæ Bononienses*, anno 1736, mense junii, Cas. III, tom. I, pag. 103.

On le voit, les auteurs s'accordent sur cette solution. Seulement on pourrait se demander s'il en serait de même au cas où la dispense aurait été réellement obtenue de Rome, mais n'aurait pas été fulminée ou mise à exécution ? La solution reste la même. « Imo, *dit Sanchez*, idem sentio, quamvis impedimentum nondum sit ablatum : eo quod Ordinarius vel confessor, cui dispensationis executio est commissa, nondum illam sint executi. Quia cum tacita illa renunciatio non sit acceptata, non periit facultas illa ad exequendam dispensationem [1]. » Suarez écrit également : « Imo licet dispensatio non pervenisset ad secundum statum, etiam mandatum dispensandi non periisset propter prius matrimonium, sed posset qui indultum obtinuit, illo uti post mortem primæ uxoris ; quia delegatio per illud facta non fuit revocata, nec facta fuit sub tali conditione, aut temporis limitatione, ut supponimus [2]. » Perez s'exprime de même : « Idem dico tametsi impedimentum ablatum non sit, eo quod Ordinarius, vel confessor, cui dispensationis executio commissa est, nondum illam sint executi : quia cum tacita illa renunciatio non sit acceptata, non periit facultas illa ad exequendam dispensationem [3]. »

La solution serait-elle encore la même si le Pape qui a chargé l'Évêque de dispenser était mort entre temps ? S. Alphonse [4] et Schmalzgrueber [5] enseignent que, si la chose est encore entière, le mandat de l'Évêque cesse par la mort du Pape. Il en serait autrement si l'on avait déjà posé quelqu'acte pour l'exécution de la dispense : la chose ne serait plus alors dans son entier.

L'opinion commune se prononce pour le maintien de la dis-

(1) *Op. cit.*, lib. VIII, Disp. XXXII, n. 6.
(2) *Op. cit.*, lib. VI, Cap. XX, n. 10. (3) *Loc. cit.*, n. 10.
(4) *Theologia moralis*, lib. I, n. 193 : « Si delegatio, *dit-il*, est per modum commissionis pro certo casu, expirat morte concedentis, si res sit adhuc integra. »
(5) *Jus ecclesiasticum universum*, lib. I, titul. III, n. 37 ; et lib. V, titul. XXXIII, n. 157.

pense ; parce que l'Evêque est l'exécuteur nécessaire de la dispense, s'il trouve que les motifs allégués pour l'obtenir sont vrais : *si preces veritate nitantur*. Il n'est pas alors en son pouvoir de refuser l'exécution de la dispense. La grâce est accordée dans ce cas par le Pape lui-même : le dispensé a un droit acquis. Voici comment Giribaldi développe cet argument. « Commissiones ad dispensandum in impedimentis matrimonii in foro externo vel interno non expirant morte concedentis, etiam re integra, id est, quamvis commissarius nullum adhuc actum commissionis cœperit exercere..... Ratio est, quia gratia facta non expirat morte concedentis ; sed hæc commissio est gratia facta : quia non relinquitur arbitrio et voluntati Ordinarii, aut confessoris concedere dispensationem, vel negare, sed ipsis præcipitur, ut dispensent, supposita et inventa veritate precum, estque jus ad rem acquisitum illi, in cujus favorem gratia concessa est, ut proinde sit respectu illius gratia jam facta, et solum requiritur executio, quæ non est libera, sed necessaria respectu commissarii, supposita veritate precum; ergo non expirat per mortem concedentis, sed potest expediri per eligendum a supplicante [1]. »

Cela est, du reste, hors de doute, la S. Congrégation des Évêques et Réguliers ayant consacré l'opinion commune par plusieurs décisions. Ainsi le 15 juillet 1740, la lettre suivante fut envoyée par son ordre à l'Évêque de Melfi. « Dans le mémoire ci-joint, envoyé par François Gamma et Anne-Marie Proto, de votre ville, Votre Seigneurie verra les motifs qu'ils ont fait valoir près de la S. Congrégation. Leurs Éminences m'ordonnent de vous écrire que Votre Chancellerie n'a aucun motif

(1) *Op.cit.*tom. III, Tract. x, cap. XVIII, n. 150. Cf. Suarez, *Ibid.*, lib. VI, Cap. XVII, n. 6 et 9; Sanchez, *Ibid.*, lib. VIII, Disp. XXVIII, n. 87; Guttierez, *De matrimonio*, cap. 125, n. 21 ; Perez, *Ibid.*, Disp. XLVII, Sect. v, n. 7; Reginaldus, *Praxis fori pœnitentialis*, lib.XXXI, n.210; Filliucius, *Morales quæstiones*, Tract. x, Part. II, n. 347 ; Diana, *Resolutiones morales*, Part. VIII, Tract. III, Resol. 98.

de refuser l'exécution de la dispense de mariage accordée aux orateurs par Sa Sainteté Clément XII mort depuis peu. Le motif que la dispense ne lui fut présentée qu'après la mort du Pape n'a de valeur que quand il s'agit d'un rescrit de justice, cas où le délégué ne peut commencer l'exécution après la mort du délégant, ou quand il s'agit d'une grâce laissée à l'arbitre du délégué. Ici il ne s'agit pas d'une grâce remise à l'arbitre de l'exécuteur, mais d'une grâce déjà accordée du vivant du Souverain Pontife. Votre Chancellerie devra donc la mettre à exécution aussitôt qu'elle aura vérifié l'exposé, en conséquence de la clause : *veris existentibus narratis*. Veuillez donc, à la réception des présentes, donner vos ordres de manière à satisfaire pleinement les orateurs [1]. »

A la mort de Clément XIII, l'official de Mondonedo faisait difficulté d'exécuter une dispense de mariage à lui commise par le Pape défunt. Les futurs époux recoururent à la même Congrégation, qui adressa la lettre suivante à l'official.

« MINDONIEN. EXECUTIONIS RESCRIPTI VACANTE APOSTOLICA SEDE. *Officiali.*—Recursum habuerunt ad hanc Sacram Congregationem Episcoporum et Regularium Vincentius Luazes y Cancio et Raphael de Parga y Presno istius diœcesis exponendo, quod, attento obitu S. M. Clementis XIII, hæsitetur pro parte tua an devenire possis ad exequutionem dispensationis matrimonialis, quæ a prælaudato Summo Pontifice favore eorumdem tibi commissa fuit. Verumtamen, cum agatur de gratia non remissa absoluto arbitrio tuo, sed de qua constitutus es necessarius exequutor, quia illius exequutio tibi præceptive committitur, quatenus veritas expositorum subsistat ; ideo hi Emi Patres ad id præsentes litteras dandas esse mandarunt, in eum finem, ut nullam habeas hæsitationem in exequendo tuam commissionem, quæ tali casu non expirat ob mortem superventam Summi Pontificis. Hoc tibi notum facimus ac diu valeas in Domino. 7 aprilis 1769 [2]. »

(1) Le texte italien est rapporté dans Mgr Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium etc.*, pag. 32. (2) Bizzarri, *ibid.*, page 38.

DOCUMENTS RELATIFS A LA QUESTION DE L'HONORAIRE DE LA SECONDE MESSE EN CAS DE BINAGE.

RESCRITS DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

Nous avons, dans la première livraison de cette année [1], donné une série de documents concernant la perception d'un honoraire pour la seconde messe en cas de binage, et nous avons promis de publier tous ceux qui viendraient à notre connaissance. En voici deux :

1° Le premier nous est apporté par le *Mémorial belge* [2] : c'est un indult accordé pour le diocèse de Trèves dans le courant de l'année dernière. Nous le donnons avec le rapport du Secrétaire de la S. Congrégation. C'est le quinzième document que nous publions ;

15° Rmus Trevirensis Episcopus, suis literis huic Sacræ Congregationi datis die 2 decembris 1870, ea, quæ sequuntur, exponit.

« In mea, id est Trevirensi diœcesi et adjacenti Luxemburgensi existit Sodalitas quædam religiosa sacerdotum et laicorum, quæ dicitur *Pactum Marianum*. Sodales hujus Pacti obligantur pro requie cujuslibet defuncti sodalis quam primum post obitum ejusdem unum sacrum celebrare vel curare ut celebretur. Quamplurimi sacerdotes curati meæ diœcesis huic Pacto adscripti sunt, in-

(1) Pages 90-102. Nous profiterons de cette occasion pour rectifier une erreur qui s'est glissée dans cet article. Page 95, il est dit que le 8e document a été obtenu par un de nos Prélats ; cela n'est pas exact. C'est l'Évêque de Périgueux qui a adressé cette demande à Rome et en a reçu la réponse du 19 décembre 1859.

(2) Année 1872, col. 85 et suiv.

ter quos non pauci, qui in suis parochiis ob necessitatem moralem juxta auctoritatem Apostolicam in diebus dominicis et festivis *binam* celebrant *missam*. Quum vero iidem per annum permultas missas *fundatas* non minus quam erga stipendium oblatum expetitas, ex officio celebrare obligentur, atque pauci restent dies, quibus obligationi supradictæ, quam Pactum Marianum infert, applicando pro defunctis ex Pacto, satisfacere possint, quumque ob tenues beneficii sui reditus grave atque difficile ipsis sit, erga stipendium oblatum curare, ut ab aliis sacerdotibus missæ debitæ celebrentur : hinc magnopere optant, ut ipsis liceat in diebus dominicis et festivis, in quibus unam missam *pro populo* ex officio applicant, aut, qui non sunt parochi, applicando speciali alii obligationi satisfaciunt, alteram missam pro defuncto quodam ex Pacto, cui adscripti sunt, applicare. Quod cum nonnisi ex Indulto Apostolico ipsis licere videatur , infrascriptus Episcopus pro sacerdotibus ad meam diœcesim pertinentibus, qui Pacto illi adscripti sunt aut in posterum adscribentur, quos hæc res concernit, humillime Sanctitatem Tuam, ut indultum hoc concedere gratiosissime dignetur, rogo. Eo magis confido, fore ut hæc gratia mihi benignissime conferatur, quum eadem Rmus Episcopus Luxemburgensis gaudeat sibi collata. »

Quoniam vero ipse ait, Luxemburgensem Episcopum, cujus in diœcesi pia illa sacerdotum Sodalitas æque instituta est, gratia, de qua loquitur, collata gaudere, non omisi diligenter inquirere, an ope hujus Sacræ Congregationis, vel alterius de Christiano Nomine propagando, ex qua diœcesis Luxemburgensis dependet, eadem gratia collata fuerit : sed nihil ad rem invenire datum fuit. Tantummodo ex Sacra Congregatione Propagandæ Fidei privatim haberi exemplar typis editum literarum encyclicarum diei 15 octobris 1863, quæ Missionariis directæ sunt [1], in quibus declaratur non licere ex regula ordinaria eleemosynam recipere pro secunda missa, quam, servatis servandis, plerumque iterari conceditur, ejusque recipiendæ potestatem non esse omnino faciendam, nisi extraordinaria, et *justa et gravi causa intercedente*.

(1) Nous avons publié ce rescrit avec les autres documents. V. tom. III, pag. 101.

Jam vero hujusmodi indulgentia, quam Sancta Sedes speciatim pro Missionum Ordinariis adhibet, non videtur facili negotio ampliaanda esse ad ceteros generatim totius Catholici Orbis Episcopos. Itaque ut ea, qua decet, cautione procederem, antequam Trevirensis Episcopi literis aliquid rescribam, sapientissimam Eminentiarum Vestrarum sententiam per summaria precum, ut audiunt, exquirendam censui. Ponderandum est enim, an casus, de quo agitur, cadat in prohibitionem stipendii recipiendi pro secunda missa fieri solitam, et quatenus affirmative, an ex gratia stipendii receptio indulgenda sit. Itaque, ceu mei muneris est, ea quæ ad hoc argumentum referuntur, sedulo expendam. Sed antequam propius ad quæstionem propositam accedam, sinatis rogo me nonnulla, quæ ad rem faciunt, ante omnia præmittere.

Recolendum in primis est in qualibet parochia, quæ in titulum canonicum constituta sit, easque proinde proprietates habeat, quæ parochiæ essentialiter competunt, omnibus diebus dominicis aliisque per annum diebus in Constitutione san. mem. Urbani VIII incipiente *Universa* recensitis, missam pro propulo offerendam esse ab animarum curatore, sive is perpetuo sive precario parochiam administret, veluti cautum est in Constitutione san. mem. Benedicti XIV incipiente *Cum semper oblatas*, et Literis Encyclicis Sanctissimi Domini Nostri incipientibus *Amantissimi*. Quapropter quoties unus idemque parochus duas parochias insimul regat, sive stabiliter ex eo quod eædem conjunctæ sint (nempe vel *subjective* aut *æque principaliter*, non autem *extinctive*, ut aiunt), sive ad tempus ob defectum parochi titularis, hisce in casibus idem parochus duas missas, unam scilicet per se, per alium alteram, pro populo offerre tenetur, prouti hæc Sacra Congregatio pluries declaravit, ac potissimum in Lucen. *Applicationis missæ pro populo*, 11 martii 1774 [1], et Mindonien.

(1) Voici le doute qui fut alors proposé et la réponse qu'il reçut : « An parochi duabus ecclesiis parochialibus præpositi teneantur dominicis aliisque festis diebus missam in unaquaque ecclesia, sive per se, sive per alios applicare pro populo in casu ? » *Resp.* « Affirmative, exceptis tantum parochiis unitis unione plenaria et extinctiva, et scribatur Episcopo juxta instructionem. » Or, dans l'Instruction, la S. Congrégation disait à l'É-

Applicationis missæ pro populo, 29 julii 1854, *per summaria precum* [1].

Deinceps recolendum est etiam, uni eidemque sacerdoti aliquando, canonica accedente causa, ac licentia Superioris, missæ sacrificium iterandi facultatem fieri secundum ea, quæ fuse statuit san. mem. Benedictus XIV, in Constitutione *Declarasti*, et eruditissime etiam disserit clar. mem. Cardinalis Zelada, in suo discursu ad Derthusen, 20 augusti 1768. Quapropter post ea, quæ modo posita sunt, si agatur de curato animarum, cui duæ parochiæ sive in perpetuum sive precario concreditæ sunt, non est dubitandum, quod utramque missam pro populo sibi commisso respective offerre obstringatur : idem tamen non est dicendum, si res sit de parocho, qui uni tantum parochiæ præsit, vel de alio sacerdote non habente curam animarum. Et sane ; tametsi emensis retro temporibus dubitatum fortasse fuerit, an hoc duplici in casu celebranti liberum foret alteram missam juxta suum libitum et ad propriam intentionem applicare, per hæc tempora certum est id ipsum nequaquam prohibitum esse dummodo tamen pro eadem secunda missa nullum omnino stipendium accipiatur.

vêque « se nunquam dubitasse, quod parochi teneantur applicationi supradictæ missæ pro populo singulis diebus dominicis et festis in unaquaque ex ecclesiis parochialibus, quæ vel æque principaliter, vel subjective conjunctæ sunt atque incorporatæ; cum applicatio unius tantummodo missæ pro populo locum habeat in iis parochialibus, quæ invicem adeo unitæ, conjunctæ, atque incorporatæ sunt, ut ex duabus una prorsus cum extinctione tituli alterius evaserit. » Ap. Lucidi, *De visitatione Sacrorum Liminum*, part. II, pag. 291.

(1) Les deux doutes suivants y furent résolus : « 1. An parochi duabus parœciis præpositi suo muneri satisfaciant applicatione solius missæ dictis diebus pro suo grege existente in duabus parœciis, quando isti tantum in una celebrent, et alius sacerdos illud facit in altera qui pro sua intentione applicat? 2. Si iidem parochi duplicem celebrando, scilicet in utraque, ut accidit ubi non est alius sacerdos qui pro eis celebret, in una earum poterunt unam applicare pro duobus populis sibi commissis, et aliam ad libitum eorum? *Sacra autem Congregatio, prævia quoad præteritas omissiones condonatione et absolutione, censuit :* Quoad futurum, parochum oratorem teneri, donec non constet de omnimoda unione utriusque parœciæ, ad applicationem duplicis missæ, sive per se, sive per alium; necnon teneri ad eamdem applicationem eos sacerdotes qui vices parochi absentis vel infirmi gerant. » Lucidi, *Loc. cit.*

Singula, quæ hoc loco tradidimus, mirifice confirmantur ex declarationibus ab hac Sacra Congregatione editis in Cameracen. *Missæ pro populo*, 25 sept. 1858, quas per extensum audire non pigeat. Quærebatur itaque 1. *An parochus, qui duas parochias regit, et ideo bis in die celebrat, utrique parochiæ suam missam applicare teneatur, non obstante redituum tenuitate in casu?* 2. *An parochus, qui in una eademque parochia bis eadem die celebrat, utramque missam populo sibi commisso gratis applicare omnino teneatur in casu?* 3. *An vicarii, aut alii sacerdotes curam animarum non habentes, si quando bis in die celebrent, ut fit quandoque, seu ut numero sufficienti missæ in ecclesia parochiali celebrentur, seu ut hospitalia, carceres, sanctimonialium conventus missa non careant, secundam et ipsi missam populo gratis applicare teneantur in casu?* Eminentissimi Patres rescripserunt : *Ad* 1. *Affirmative. Ad* 2. *Negative, firma prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa. Ad* 3. *Negative, quatenus curam animarum non habeant, firma semper prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa.* Hujusmodi declarationes confirmationem habuerunt ex Salamantina 22 februarii 1862, in qua ad 2 quærebatur : *An parochus* (unam scilicet parochiam administrans) *necessariò debeat illam secundam missam applicare pro populo sicuti primam, vel liberam retineat illius applicationem cum stipendio in casu?* Sacra Congregatio respondit : *Dentur resolutiones in* Cameracen. *diei* 25 *septembris* 1858.

Hisce positis, in casu præsenti, quem episcopus Trevirensis huic Sacræ Congregationi proposuit, cum sacerdotibus, cura animarum instructis, de quibus ipse loquitur, liberum sit secundam missam juxta propriam intentionem applicare, dummodo stipendium non assequantur, jam illud sequi videretur, quod pro sacerdote defuncto juxta leges *Pacti Mariani* eamdem secundam missam offerre possint ; nam hanc ob rem nullum stipendium accipiunt, ac ceteroquin nulla necessitatis lege adstringuntur, ut memoratæ piæ Societati nomen dare debeant.

Sed ex adverso perpendi potest, quod tametsi iidem parochi initio liberi sint illi Societati nomen dare et missam præscriptam

offerre, attamen postquam adscripti fuerint, liberi amplius haud sunt sese eximere ab illiusmodi celebratione et applicatione juxta illud *quod prius erat voluntatis, postea fit necessitatis*. Quamvis autem eleemosynam pro secunda missa materialiter nequaquam directe percipiant, æquivalens tamen temporale compendium indirecte recipiunt ex eo, quod alio die, quo eam celebrare deberent, liberi sint ut eamdem pro alio titulo una cum respondente eleemosyna applicare queant ; quod emolumentum certe non caperent, si pro sacerdote defuncto ex Pacti Mariani lege celebrare debuissent.

Sed hac in controversia, quam expendimus, multum ponderis reponendum arbitror in ratione seu fine legis, qui prohibitionem eleemosynæ pro secunda missa ferendam firmiterque retinendam suasit. Porro hujus prohibitionis ratio ac finis non aliunde repetendus esse videtur, quam ex periculo, ne turpi lucro ac quæstui, adeoque scandalo in populo et murmurationi locus aperiatur.

Primis Ecclesiæ sæculis non unam, ac duas, sed plures etiam eodem die sacerdotes missas celebrare permittebantur : quæ libertas postea ad unam tantummodo quolibet die missam coercita fuit ex Can. *Sufficit*, De Consecrat., *Dist.* 1, ubi subditur : *Qui vero pro pecuniis aut adulationibus sæcularium una die præsumunt plures facere missas, non æstimo evadere damnationem.* Ex quo merito inferunt Sacrorum Canonum interpretes, ac nominatim Benedictus XIV in Constitutione *Declarasti*, § *Excepta* et seq., nec non Cardinalis Zelada, in memorato *Discursu*, § 6, 7 et 8 veram rationem, cur presbyteris non plus quam unam quolibet die missam celebrare concessum est, hanc unam fuisse ut sordidi lucri et quæstus periculum averteretur. Sed et hæc ipsa ratio fuisse absque dubio dicenda est, cur in permittenda secundæ missæ celebratione consuetæ eleemosynæ perceptio districte prohiberetur. In relationibus, seu foliis, ut audiunt, causarum, quæ pluries recentiore hoc ævo apud Sacram Congregationem super missæ iteratione disceptatæ sunt, nullum, ut vera fatear, verbum reperire mihi contigit, quo expressa de hac ratione seu fine legis mentio fiat. Quin imo nec Benedictus XIV in Constitutione *Decla-*

rasti hujusmodi prohibitionem ejusque caussas vel meminit vel innuit. Sed fuse pleneque jam egerat in Constitutione incipiente *Quod expensis* 21 augusti 1748, qua Hispaniarum et Portugalliæ sacerdotibus tres missas in die omnium defunctorum celebrare concessit ; unde, ni fallor, Sacra Congregatio Concilii regulam de stipendio pro secunda missa vetando mutuata est. Porro ille Pontifex in eadem Constitutione, § *Quam vero* memorat studium impensissime a se adhibitum semper fuisse, ut a celebratione missæ omnis avaritiæ species, omnisque sordidi lucri captandi prætextus arceretur. Subinde § *Ut autem* diserte monet, sese, dum facultatem memoratis presbyteris secundam ac tertiam missam dicto die celebrare indulsit, non alia de causa prohibitionem stipendii recipiendi adjecisse, nisi quod et ipsa Ecclesia primis temporibus facultatem celebrandi plures uno die missas coarctavit, *ut avaritiæ et sordidis quæstibus tolleretur occasio, vel saltem oblocutionibus silentium imponeretur.*

Jamvero, ut ad propositam controversiam redeam, periculum hujusmodi sordidi quæstus et popularium oblocutionum in casu,de quo agitur, procul esse plane videtur. Agitur enim de re, quæ raro admodum evenit, id est quoties aliquis ex sacerdotibus *Pacto Mariano* adscriptis viam universæ carnis ingressus est ; deinde, cum versemur super actu interno, utpote qui in animi intentione continetur, res hæc populi attentionem aut fugit, aut offendiculum in eodem non parit. Cum itaque ratio legis exulet, lex ipsa non esse applicanda videtur, eoque magis quod prohibitio ex sui natura stricti juris sit, et stricte interpretanda.

Attamen si penitius et accuratius inspiciatur mens Benedicti XIV, et hujus Sacræ Congregationis, quæ maximam in hac prohibitione imponenda gravitatem ac diligentiam interposuit, aliter fortasse opinandum est. Hoc enim in casu præsumptio est, ut qui legem tulit, principaliter disciplinæ ecclesiasticæ robori potius conservando,quam sacerdotum utilitati curandæ favorem adhibuerit, juxta regulam a Reiffenstuel hac in re traditam, *Op. mor.* Tract. 13, *De Cens.* Titul. II, Quæst. 4, n. 67, ubi ait, quod *attendere oportet ad principalem intentionem disponentis.*

Et reapse hoc rigore usa fuisse videtur in praxi hæc Sacra Congregatio, ut erui potest ex TREVIREN. *Eleemosynæ missarum,* 23 martii 1861, per *summaria precum,* in qua agebatur de *Primissariis,* seu beneficiatis, quibus onus inerat celebrandi die festo missam in locis a parochia dissitis, ad quæ loca parochus nonnisi cum incommodo poterat accedere. At Sacra Congregatio, tametsi, quod magnum est, consuetudo ferret, ut eleemosyna pro hac secunda missa parocho exhiberetur, edixit solummodo posse permitti prudenti arbitrio Episcopi aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ [1]. Item in ALMERIEN. *Eleemosynæ missarum,* 2 martii 1861, in qua quæstio erat, an sacerdotes indulto fruentes trinam in die Commemorationis Omnium Defunctorum missam celebrandi ad amussim superius memoratæ Constitutionis Benedicti XIV, incipientis *Quod expensis,* aliquid ultra taxam consuetam sponte oblatum non pro secunda ac tertia, sed pro prima licite accipere possent. At Sacra Congregatio, tametsi plurimæ pro affirmativa parte rationes afferrentur, rigide declaravit, eos sacerdotes non posse nec pro prima ex dictis tribus missis *accipere eleemosynam majorem ea, quæ a taxa synodali seu loci consuetudine regulariter præfinita foret, quamvis sponte oblata sit* [2].

Si igitur iis inhærendo, quæ modo allata sunt, statuere placeat, casum ab Episcopo Trevirensi propositum regulæ de non recipienda eleemosyna pro secunda missa subjacere, superest inquirendum, an id saltem pro gratia permittendum esse videatur. Pro parte affirmativa facit tum beneficiorum, quibus sacerdotes de quibus agitur præditi sunt, tenuitas et pro rebus vitæ necessariis in iis regionibus imparitas, tum etiam necessitas, in qua iidem versantur, alias missarum obligationes præsertim ex respectivis

(1) Nous avons publié cette cause parmi les documents. Cf. Tom. III, page 97.

(2) V. cette cause parmi les documents, Tom. III, page 96 ; et le motif qui explique la sévérité de la décision de la S. Congrégation, *ibid.*, page 97, note 1.

fundationibus provenientes adimplendi, ita ut pauci dies liberi relinquantur. Porro justis ac gravibus accedentibus causis Sanctam Sedem ope Sacræ Congregationis de Propaganda Fide hujusmodi gratias impertiri solere superius jam vidimus.

Contra vero facit, quod gratia, tametsi concedatur, parum certe levaminis parochis erit allatura, cum sacerdotes qui in singulos annos morte auferuntur, unus vel alter recenseri queant, et proinde una vel altera missa celebranda sit. Quapropter pro re tam levi nequaquam convenire videtur, ut regulæ derogetur, pro cujus observantia Sancta Sedes tam graviter pro norma solet insistere. Huc accedit quod ab hac Sancta Sede in memorata CAMERACEN. *Missæ pro populo,* 25 septembris 1858, ad 4 et 5, eadem gratia expostulabatur, quam tamen Eminentissimi Patres impertiri noluerunt; ac notandum, quod Episcopus Cameracensis pro eadem obtinenda ipsissimas afferebat rationes, quas affert Trevirensis Episcopus, quæ sunt redituum tenuitas, et aliarum missarum celebrandarum multiplicitas. Quod vero adducitur exemplum de hac gratia Missionariis a Sacra Congregatione de Propaganda Fide interdum impertita, mirum esse non debet, cum neminem lateat Missionariis gratias extra ordinem ob speciales circumstantias concedi solere, quæ aliis Catholici Orbis Episcopis simili in conditione non constitutis omnino denegantur.

Hæc, quæ fusiori, quam initio volueram, calamo disserui, majori Eminentiarum Vestrarum judicio ac sapientiæ demisse subjicio, ac interim Episcopo Trevirensi quid et quomodo respondere debeam, ea, qua debeo, docilitate et obsequio, pronus expecto. Quare etc.

Die 29 aprilis 1871. Sacra Congregatio etc., censuit rescribendum : *In casu peculiari, de quo agitur, supplicandum esse Sanctissimo pro gratia ad decennium.* Factaque de præmissis, per infrascriptum Secretarium, relatione Sanctissimo Domino Nostro, die 8 maii anni supradicti, SANCTITAS SUA resolutionem Sacræ Congregationis approbare et confirmare dignata est.

Ita reperitur in Actis Sacræ Congregationis.

PETRUS, ARCHIEP. SARDIAN. *Secretar.*

2° Le second, qui est rapporté par les *Acta Sanctæ Sedis* [1], est un rescrit de la Sacrée Congrégation, de la même date que le précédent, rejetant une demande présentée par un Évêque [2]. En voici le texte avec le résumé de la cause donné par le recueil romain. C'est notre 16e document.

Episcopus N. ex Hispania has preces SSmo Patri per S. Congregationem Concilii admovit.

« S. Congregatio Concilii decreto 25 septembris 1858 edito declaravit, non licere sacerdoti qui binam eadem die dicit missam, eleemosynam seu stipendium accipere pro secunda. Quæ declaratio antecessorem meum N. movit, ut sequentia dubia eidem Congregationi proposuerit.

« I. Utrum parochi, qui, ut menti fundatorum fiat satis, die-
« bus dominicis et festis binam (obtenta facultate) dicunt missam
« et pro fundatoribus *Primissariarum* (quæ ob exiguitatem red-
« dituum et penuriam sacerdotum plerumque proprio carent sa-
« cerdote) applicant, salarium ex fundo *Primissariarum* pro pe-
« culiari labore percipere possint?

« II. Utrum parochi, qui pro necessitate circumstantiarum die-
« bus dominicis et festis bis celebrant, tradita simul doctrina
« christiana, pro peculiari labore et industria certum salarium an-
« nuum a parochianis oblatum percipere valeant?

« Die 23 martii 1861, S. Congregatio censuit rescribendum:
« *Posse permitti prudenti arbitrio Episcopi aliquam remunera-*

(1) Vol. vi, pag. 526.

(2) Les *Acta* disent que c'est un Évêque espagnol; cela est cependant difficile à comprendre. En effet, l'orateur renvoie à une demande faite par son prédécesseur et résolue par la Congrégation du Concile le 23 mars 1861. Or, cette cause nous a été jadis envoyée par notre correspondant de Rome, comme proposée par l'Évêque de Trèves (*Revue théologique Belge*, Tom. i, page 244); Mgr Lucidi la lui attribue également *(De visitatione Sacrorum liminum*, Vol. i, p. 440); et nous venons de voir (pag. 348) que le Secrétaire de la Congrégation en fait autant. Il semble donc qu'on devrait attribuer cette demande à un Évêque *allemand*.

« *tionem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna* « *pro applicatione missæ.* »

« Ad secundum dubium hac declaratione satis perspicue responsum esse videtur; quoad primum vero quærere liceat, an parochis missam alteram fundatam *applicare* et integros Primissariæ redditus exiguos pro *applicatione* simul et intuitu laboris et incommodi (in specie pro divini verbi prædicatione) percipere liceat absque obligatione dictam missam fundatam die feriali pro fundatoribus applicandi; an redditus fundatæ Primissariæ stipendio manuali seu eleemosynæ in dicto decreto exclusæ congruant et ideo altera die pro fundatoribus missa applicanda sit ?

« Cum ejusmodi fundationum exigui redditus plurimis in locis et ad compensandos simul peculiares labores et ad solvendum stipendium pro fundata missa altera die applicanda minime sufficiant; sacerdotes his in regionibus haud raro tam pauperes sint, ut missam hebdomadariam gratis applicare nequeant, nec incolæ ipsi ex propriis, quantum oporteret, tribuere valeant, hinc Sanctitatem tuam humillime et enixe rogo, ut pro diœcesi N. concedere dignetur, ut sacerdotes qui facultate binandi gaudent, redditibus Primissariarum pro fundatoribus binando applicantes in pace fruantur. »

Hæc Episcopus. Quid autem sint ejusmodi fundationes, quæ *Primissariæ* dicuntur, deprehenditur ex aliis precibus, quas prædecessor Episcopus exposuerat [1]; sunt beneficia et simplicia et curata, quibus provisum est, ut dominicis diebus et festis, præter quasdam ferias, sacrum celebretur matutinum.

Quum itaque ex relato rescripto S. Congregationis diei 23 martii 1861 [2] remittebatur quidem prudenti arbitrio Epi-

(1) V. cette demande ci-dessus, page 97.

(2) Les *Acta*, hic et Tom. I, pag. 13, assignent à cette cause la date du 23 mai 1861. Nous croyons qu'ils sont dans l'erreur. Notre correspondant de Rome, Mgr Lucidi, le Secrétaire de la S. Congrégation et l'Évêque orateur, qui a entre les mains le rescrit envoyé à son prédécesseur, lui donnent la date du 23 mars 1861.

scopi aliqua remuneratio celebrantibus secundam missam intuitu laboris et incommodi, qui labor et incommodum describebatur in dictis precibus expositis anno 1861 ; excludebatur autem quælibet eleemosyna pro applicatione missæ, inde presbyteri secundam missam celebrantes non tenebantur eam applicare pro fundatoribus Primissariarum ex quibus quidquid percipiebant, prudenti arbitrio Episcopi, percipiebant intuitu dumtaxat extrinseci laboris et incommodi. Hac itaque ratione eveniebat, ut applicatio pro fundatoribus facienda esset altera die : voluntas enim fundatorum ex parte tantum erat executioni mandata, scilicet per celebrationem missæ factam diebus dominicis ; sed cum presbyteri non tenerentur eam applicare, onus applicationis manebat adhuc.

Hisce itaque positis, quæ ex præsentibus precibus Episcopi N. collatis cum iis quas exposuerat ejus prædecessor eruuntur, clare apparet in quo consisteret difficultas indulgendi, ut qui celebrarent secundam missam retinerent sibi fructus omnes *Primissariarum* missam secundam pro fundatoribus applicantes. Obstabat videlicet declaratio pluries facta a S. Congregatione Concilii, qua cautum est, non licere celebranti secundam missam recipere eleemosynam pro secunda simplici celebratione.

Posito itaque rescripto : *Posse permitti prudenti arbitrio Episcopi aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ,* eoque rescripto applicato ad fundationes *Primissarias* dictas, tres fieri posse hypotheses ex officio est animadversum, id est : detracta summa pro remuneratione ab Episcopo adsignata, vel supererit adhuc tantum quantum manualis eleemosynæ taxam exæquat ; vel nonnihil supererit quod tamen manualem eleemosynam non attingat ; vel totum plane a dicta remuneratione absorbeatur.

In prima hypothesi necessarium esse transferre applicationem ad aliam diem, cui translationi cum obstaret voluntas fundatoris, opus esset Apostolica Auctoritate.

In secunda hypothesi ad reductionem missarum et translationem esse Auctoritate Apostolica deveniendum.

In tertia hypothesi videndum, quid expediret, an supprimere

applicationem missarum, quod tamen, aliis mediis existentibus, concedi non soleret : an alia onera reducere.

Animadversum denique est, in facultatibus consuetis S. Congregationi Concilii a Romano Pontifice collatis, eam etiam esse qua possit et missas reducere et ad alias diœceses, ecclesias et altaria transferre : immo esse eidem concessum, ut hanc facultatem ad triennium sacrorum Antistitibus delegare possit. Quibus facultatibus si forte Episcopus N. esset instructus, videndum esset, num in themate eadem facultate uti posset.

Ceterum Episcopum N. quærere, ut, habita ratione tenuitatis reddituum parœcialium et egestatis parœcianorum, presbyteri missam iterantes redditibus Primissariarum in pace frui relinquerentur.

Rescriptum. Sacra Congregatio Concilii, perpensis Episcopi precibus in comitiis habitis die 29 aprilis 1871, rescribendum censuit : *Prout exponitur negative, et in casibus particularibus recurrat pro translatione et reductione missarum, quatenus opus fuerit.*

QUESTIONS CANONIQUES.

I.

QUELS SONT, DANS L'ÉTAT ACTUEL DE LA LÉGISLATION ECCLÉSIASTIQUE, LES EXCOMMUNIÉS QUE L'ON DOIT ÉVITER ET SOUS QUELLES PEINES ?

SOMMAIRE. — I. Obligation primitive d'éviter tous les excommuniés. — II. Inconvénients qui en résultaient. — III. Modification apportée par Martin V. — IV. Texte de la Constitution *Ad evitanda scandala*. — V. Obligation d'éviter les excommuniés *publiquement* et *nommément* dénoncés. 1re *condition :* Il faut que l'excommunication soit promulguée. — VI. 2e *condition :* il faut que l'excommunié soit désigné par son nom propre, ou équivalemment. — VII. Conséquences. — VIII. *Quid* dans le doute si la désignation est suffisante? — IX. Doivent aussi être évités *notorii clericorum percussores*. — X. Quel péché commet-on en communiquant avec les excommuniés non tolérés? — XI. Cas où il est permis de communiquer avec eux. — XII. 1er *Cas :* utilité spirituelle de l'excommunié; utilité spirituelle et temporelle des autres fidèles. — XIII. L'utilité temporelle de l'excommunié suffit-elle? — XIV. 2e *Cas* : la communication est permise entre époux. — XV. Quand même le mariage eût été contracté après l'excommunication encourue. — XVI. Non cependant permise *in divinis*. — XVII. Cas où elle n'est pas permise aux époux. — XVIII. 3e *Cas :* elle est permise aux inférieurs avec leurs supérieurs. — XIX. 4e *Cas :* en cas d'ignorance ou d'inadvertance. — XX. 5e *Cas :* en cas de nécessité. — XXI. En communiquant avec eux *in crimine criminoso*, on encourait une excommunication majeure. — XXII. Peu importe par qui l'excommunication avait été portée. — XXIII. Quand y a-t-il communication *in crimine criminoso*? — XXIV. Excommunication encourue par les clercs qui communiquent *in*

divinis avec les personnes nommément excommuniées par le Pape. — XXV. *Quid* si ces personnes ont été excommuniées par un Évêque?— XXVI. La communication dans les autres cas emporte l'excommunication mineure. — XXVII. La communication permise par Martin V avec les excommuniés tolérés ne contenait aucune faveur directe pour ceux-ci.— XXVIII. Mais bien une faveur indirecte. — XXIX. Les fidèles peuvent toujours licitement communiquer avec eux. — XXX. Cas exceptés. — XXXI. Priviléges de Martin V conservés par la Constitution *Apostolicæ Sedis*. — XXXII. La Bulle de Pie IX supprime l'obligation d'éviter *notorios clerici percussores*. — XXXIII. Restreint l'excommunication encourue par la communication *in crimine criminoso* aux cas où le Pape lui-même a porté l'excommunication. — XXXIV. Et au cas où l'on ne se contente pas de communiquer *consilium impendendo*. — XXXV. Supprime l'excommunication mineure que l'on encourait dans les autres cas. — XXXVI. Maintient l'excommunication contre ceux qui communiquent *in divinis* avec les personnes nommément excommuniées par le Pape. — XXXVII. *Item* la peine de l'interdiction de l'entrée de l'église, si ces personnes ont été excommuniées par un Évêque. — XXXVIII. Résumé de l'article.

Nous ne nous arrêterons pas à prouver le pouvoir de l'Église d'user de la peine d'excommunication à l'égard de ses enfants rebelles. C'est un dogme de notre foi [1]. Nous nous contenterons de donner en quelques mots les effets de l'excommunication relativement aux rapports des fidèles avec les excommuniés.

I. L'excommunication a pour effet direct de retrancher du corps de l'Église le membre qui en est frappé; de le rejeter de sa communion. Tout naturellement les enfants de l'Église imitèrent leur mère, et évitèrent toute communication avec le membre qui avait cessé de faire partie de leur société. Ce qui

(1) Cf. Giribaldi, *Universa moralis theologia*, Tom. III, Tract. IV, Cap. I, n. 12; Krimer, *Quæstiones canonicæ in V libros Decretalium*, Lib. V, n. 1624 et seq.; Pauwels, *Tractatus theologicus de casibus reservatis*, Tom. II, Part. II, n. 26 et 27; Alterius, *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, Lib. I, Disp. III, Cap. I, Tom. I, page 20.

n'existait d'abord que dans les mœurs passa ensuite dans la législation ecclésiastique. « Excommunicatos a sacerdotibus, *lit-on dans un chapitre du droit*, nullus recipiat ante utriusque partis justam examinationem, nec cum eis in oratione, aut cibo, aut potu, aut osculo communicet, nec ave ei dicat; quia quicumque in his vel aliis prohibitis scienter excommunicatis communicat, juxta Apostolorum institutionem, et ipse simili excommunicationi subjacebit [1]. » La défense de communiquer avec les excommuniés fut maintenue dans toute sa rigueur jusqu'au Concile de Constance.

II. Cette sévérité avait cependant donné lieu à de nombreux inconvénients, surtout que les excommunications étaient alors multipliées. Il en résultait de fréquents scandales; et de plus une source intarissable d'inquiétudes pour les fidèles timorés, que la rigueur de la discipline gênait considérablement dans leurs relations sociales et religieuses. Il arrivait même souvent que les fidèles souffraient plus de l'excommunication de certaines personnes, avec lesquelles ils pouvaient avoir des rapports obligés, que ces personnes elles-mêmes.

III. Pour obvier à ces inconvénients et tranquilliser la conscience des fidèles, Martin V introduisit un changement dans l'ancienne discipline et en modéra la sévérité. Il établit deux catégories d'excommuniés : la première comprend ceux qui le sont *publiquement* et *nommément*, ou qui sont mis sur le même pied; la seconde ceux qui ne le sont pas de la même manière. L'obligation, qui existait antérieurement, d'éviter les excommuniés fut restreinte à la première catégorie. Quant aux excommuniés de la seconde catégorie, quelque notoire que fût leur excommunication, Martin V permit aux fidèles de communiquer avec eux.

(1) Can. 17, Caus. XI, Quæst. 3.

IV. Voici le texte de cette célèbre Constitution, tel que le rapporte saint Antonin [1], dont la version est généralement adoptée. « Ad evitanda scandala, et multa pericula, quæ conscientiis timoratis contingere possunt, christifidelibus, tenore præsentium, misericorditer indulgemus, ut nemo deinceps a communione alicujus in sacramentorum administratione, vel receptione, aut aliis quibuscumque divinis, vel extra, prætextu cujuscumque sententiæ, aut censuræ ecclesiasticæ, a jure vel ab homine generaliter promulgatæ, teneatur abstinere, vel aliquem vitare, aut interdictum ecclesiasticum servare, nisi sententia aut censura hujusmodi fuerit in vel contra personam, collegium, universitatem, ecclesiam, aut locum certum, aut certam, a judice publicata et denuntiata specialiter et expresse: Constitutionibus Apostolicis et aliis in contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Salvo si quem, pro sacrilega manuum in clericos injectione, in sententiam latam a canone adeo notorie constiterit incidisse, quod factum non possit aliqua tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari: nam a communione illius, licet denuntiatus non fuerit, volumus abstineri, juxta canonicas sanctiones. Per hoc tamen hujusmodi excommunicatos, suspensos, et interdictos seu prohibitos, non intendimus in aliquo relevare, nec eis quomodolibet suffragari. » Expliquons brièvement cette Constitution, dans ce qu'elle présente encore d'actualité.

V. Nous venons de l'entendre, ces excommuniés seuls doivent être évités qui ont été dénoncés *publiquement* et *nommément*, et ceux qui leur sont assimilés. Voyons d'abord quels excommuniés sont *publiquement* et *nommément* dénoncés.

Deux conditions sont nécessaires pour qu'on soit obligé d'éviter un excommunié de ce chef. Il faut d'abord *a)* que la dé-

(1) *Summa*, Part. III, Titul. XXV, Cap. 3.

nonciation soit publique, ou, en d'autres termes, que l'excommunication soit promulguée. « Requiritur, *dit S. Alphonse*, ut reus publice excommunicatus publice etiam denuntietur. Circa quod non sufficit si denuntiatio fiat coram litigantibus, sed debet fieri in loco publico (prout in ecclesia, tempore missæ, vel concionis), et in charta affigi in loco publico, vel alibi juxta usum regionis [1]. » D'où le P. Pauwels conclut : « Ex quo ulterius sequitur, quod, si alicui in scripto tradatur sententia excommunicationis in aliquem, ut eamdem denuntiet, denuntiaturus non tenetur vitare excommunicatum, nisi facta denuntiatione seu promulgatione [2]. »

VI. La seconde condition requise est que les personnes excommuniées soient désignées par leur nom propre, ou spécifiées par la désignation d'une qualité, d'une fonction, ou d'une dignité, qui ne puisse convenir qu'à la seule personne qu'on a en vue ; par exemple : Nous excommunions le roi de Piémont, le gouverneur de Rome, l'Évêque de tel diocèse, le curé de tel endroit (s'il n'y en a qu'un). Dans ces cas la dénonciation est expresse, il n'y a aucune méprise possible sur la désignation de la personne excommuniée [3].

VII. Si l'excommunication était portée en ces termes : *Nous excommunions Pierre, auteur de l'incendie, et ses complices, et nous les dénonçons comme excommuniés* ; on ne serait tenu d'éviter que Pierre : lui seul est nommément dénoncé. La désignation des autres est générale, et non spéciale. D'où il suit qu'il n'y a nulle obligation de les éviter, quand même ils seraient d'ailleurs notoires et connus de tout le monde [4]. De là vient que la sentence déclaratoire d'excommunication contre

(1) *Theologia moralis*, Lib. VII, n. 137. Cf. Krimer, *Loc. cit.*, n. 1867 ; Suarez, *De censuris*, Disp. IX, sect. II, n. 8 et 9.
(2) *Loc. cit.*, n. 207. Cf. Suarez, *Ibid.*, n. 8 ; Krimer, *Ibid* , n. 1873.
(3) S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 136. Cf. *Ibid.*, n. 134, 2.
(4) S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 134, 3 ; Krimer, *Ibid.*, n. 1867.

les usurpateurs des États-Pontificaux, et contre tous ceux qui ont concouru à l'invasion, n'oblige pas à les éviter, quoique leur crime soit notoire, et qu'eux-mêmes soient bien connus : la sentence ne les désignait pas par leur nom propre, ou d'une manière équivalente [1].

VIII. Dans le doute, si la dénonciation est suffisante, on se prononcera contre l'obligation d'éviter l'excommunié. Cela découle du principe que les lois odieuses doivent être restreintes [2]. C'est du reste le sentiment généralement admis [3].

IX. Outre cette catégorie d'excommuniés, il en est une autre que l'on *doit* également éviter, parce qu'ils sont assimilés aux premiers : ce sont ceux qui ont notoirement frappé ou maltraité un ecclésiastique. Mais pour cela le délit devait être tellement notoire, qu'il ne pût être pallié par aucun moyen de droit ou par aucun motif plausible ou probable. Cette notoriété devait comprendre non-seulement le fait matériel des mauvais traitements, mais encore la culpabilité morale de leur auteur. Du moment que celui-ci peut alléguer un motif probable d'excuse, il n'y a pas d'obligation de l'éviter. Par exemple, s'il peut alléguer en sa faveur l'ignorance de la qualité de clerc de celui qu'il a frappé, ou la nécessité où il se trouvait de le faire pour se défendre d'une injuste agression, ou s'il peut raisonnablement prétendre qu'il ne l'a frappé qu'en riant, ou par inadvertance. « Ratio autem est, *dit Suarez*, quia intentio illius Constitutionis fuit tollere dubia ; et ideo noluit hanc exceptionem facere, nisi pro casu certo et indubitato : ergo,

(1) On peut voir la sentence déclaratoire du 26 mars 1860, dans la *Nouvelle Revue théologique*, tom. IV, pag. 129 ; et celle du 1er novembre 1870, *Ibid.*, tom. III, pag. 120 et suiv.

(2) « In pœnis benignior est interpretatio facienda. » *Reg.* 49 *juris in* 6. Cf. Reg. 11, 15 et 30, *Ibidem.*

(3) Cf. S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 137 ; Krimer, *Ibid.*, n. 1873 ; Lacroix, *Theologia moralis*, Lib VII, n. 186 ; Bonacina, *Tractatus de censuris*, Disp. II, Quæst. II, Punct. VI, § II, n. 42.

quacumque ratione excusatio probabilis sit, aut probabile ingerat dubium, sufficiens erit ut casus non sit ex iis, in quibus delinquens vitari præcipitur [1]. »

X. Toute communication était donc défendue avec ces deux catégories d'excommuniés, aussi bien dans les choses profanes que dans les choses religieuses; mais elle ne l'était pas avec la même sévérité dans les premières que dans les secondes. Celui qui entretient des relations avec un excommunié dans les choses religieuses, se rend coupable d'une faute grave [2], à moins qu'il ne soit excusé du chef de parvité de matière [3]. Celui au contraire qui communique avec lui dans les choses civiles seulement, ne commet qu'une faute légère, selon l'opinion communément reçue par les théologiens et les canonistes [4]; et même il le fait sans aucune faute, s'il se trouve dans une des circonstances où le droit permet cette communication.

XI. Les cas où le droit permet de communiquer avec les excommuniés dans les choses civiles sont contenus dans le vers suivant :

Utile, lex, humile, res ignorata, necesse [5].

Quelques mots d'explication nous feront connaître l'étendue de ces exceptions.

(1) *Loc. cit.*, n. 13. Cf. Pauwels, *Loc. cit.*, n. 206; Giribaldi, *Loc. cit.*, Cap. II, n. 84.

(2) Cf. S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 197; Giribaldi, *Loc. cit.*, Cap. III, n. 94; Krimer, *Loc. cit.*, n. 2006; Bonacina, *Loc. cit.*, Punct. VI, § I, n. 5; Pauwels, *Loc. cit.*, n. 209; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Excommunicatio*, Art. VI, n. 25; Alterius, *Op. cit.*, Lib. I, Disp. XII, Cap. II, Tom. I, p. 131.

(3) S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 173, 176 et 197; Giribaldi, *Ibid.*, n. 39 et 94; Krimer, *Ibid.*; Pauwels, *Ibid.*; Ferraris, *Ibid.*; Bonacina, *Ibid.*

(4) Cf. Bonacina, *Ibid.*; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, Lib. V, Titul. XXXIX, n. 148; Krimer, *Ibid.*, n. 2007; Giribaldi, *Loc. cit.*, n. 94; Pauwels, *Ibid.*; Ferraris, *Ibid.*

(5) C'est le résumé du Can. 103, Caus. XI, quæst. 3, dont voici le texte : « Quoniam multos peccatis nostris exigentibus pro causa excommunica-

XII. Le premier cas donc où les relations sont permises est lorsque *l'utilité* spirituelle de l'excommunié ou des autres fidèles le demande [1]. De même encore lorsque ces relations sont commandées par l'utilité temporelle des autres fidèles [2].

XIII. L'utilité temporelle de l'excommunié seulement les rendrait-elles licites ? Ce point est controversé. Si plusieurs auteurs restreignent l'exception au cas de l'utilité temporelle des autres fidèles [3], il en est d'autres, et très-graves, qui enseignent que l'utilité du seul excommunié donne le droit de communiquer avec lui [4]. Quoique Suarez n'admette pas que toute utilité quelconque de l'excommunié soit un titre suffisant, il énumère cependant plusieurs cas où elle suffit indubitablement. « Addimus, *dit-il,* non solum nobis licere propter nostram utilitatem, sed etiam propter utilitatem ipsius excommunicati, cum illo communicare, dummodo illa utilitas sit

tionis perire quotidie cernimus, partim ignorantia, partim nimia simplicitate, partim timore, partim etiam necessitate, devicti misericordia anathematis sententiam ad tempus, prout possumus, opportune temperamus. Apostolica itaque auctoritate ab anathematis vinculo hos subtrahimus, videlicet uxores, liberos, servos, ancillas seu mancipia, nec non rusticos servientes, et omnes alios qui non adeo curiales sunt, ut eorum consilio scelera perpetrentur, et eos qui ignoranter excommunicatis communicant. Quicumque autem orator sive peregrinus, sive viator in terram excommunicatorum devenerit, ubi non possit emere, vel non habeat inde emat ab excommunicatis accipiendi licentiam damus. Et si quis excommunicatis non in sustentationem superbiæ,sed humanitatis causa, dare aliquid voluerit, non prohibemus. »

(1) Krimer, *Loc. cit.*, n. 2009,2010; Giribaldi, *Loc. cit.*, n. 89 ; Pauwels, *Loc. cit.*, n. 210; S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 201; Ferraris, *Ibid.*, Artic. IX, n. 18; Suarez, *Ibid.*, Disp. XV, Sect. III, n. 9 et 11; Alterius, *Loc. cit.*, Disp. XV, Cap. I, Tom. I, pag. 160.

(2) Suarez, *Ibid.*, n. 9; S. Alphonsus, *Ibid.;* Alterius, *Ibid.;* Krimer, *Ibid.*, n. 2010; Bonanica, *Loc. cit.*, § II, n. 8 et seq.

(3) *Revue théologique*, Ve Série, Tom. II, pag. 350 et 352. Krimer, *Loc. cit.*, et S. Alphonse, *Loc. cit.*, paraissent partager ce sentiment, en ne parlant que de l'utilité temporelle des autres fidèles.

(4) Bonacina, *Loc. cit.* n. 8; Ferraris, *Loc. cit.*; Pauwels, *Loc. cit.*; Giribaldi, *Loc. cit.*, n. 89; Alterius, *Ibid.*

moralis quædam necessitas ad melius esse : in qua non tam de lucro temporali augendo, quam de damno vitando, et vita et satu sustentandis agatur. Atque hoc modo explicata hæc pars communis est, et clara... Propter corporis etiam indigentiam possumus ei eleemosynam dare, non solum ubi gravis est necessitas, in qua præceptum eleemosynæ obligaret, quod per se manifestum erat, quia Ecclesia non intendit ita graviter punire excommunicatum ut fame pereat, neque fortasse in eo sensu esset justa sententia; verum etiam propter communem indigentiam, et ostensionem misericordiæ seu humanitatis... Atque eadem ratione, si nostra ope, auxilio aut defensione indigeat, ne grave damnum, aut injuriam patiatur, aut in corpore, aut in fama, aut in temporalibus bonis, illi possumus subvenire. Quod adeo verum est, ut, juxta receptam doctorum sententiam, si quis clericum excommunicatum percutere aggrediatur, et alius cum commode possit, illi non subveniat, seu nocumentum non impediat, in excommunicationem incurrere censeatur latam in cap. *Quantæ*, De sententia excommunicationis [1]. »

XIV. Le second cas excepté, exprimé par le mot *lex*, concerne les époux. Quoique la loi ne parle que des épouses, on a le même motif de l'appliquer aux époux; aussi les auteurs sont-ils d'accord pour l'étendre à ces derniers. « Quia in correlativis, *dit Giribaldi*, dispositum de uno censetur dispositum pro

(1) *Loc. cit.*, Disp. xv, Sect. III, n. 10. Plus avant Suarez ajoute : « Sicut excommunicato indigenti corporali subsidio, vel adjutorio licite subvenimus, ita ipse etiam indigens licite illud procurat et petit, ut exemplis supra positis patet. Est enim in præsenti major ratio : quia magis naturale, et intrinsecum est sibi ipsi succurrere quam aliis. Item, quia, si aliis prædictæ actiones sunt licitæ, excommunicato etiam licebit illas petere, et procurare... quia propter commodum et bonum ipsius excommunicati ea omnia licita sunt aliis : ergo et excommunicato ipsi, cum ad ipsum magis spectet suum commodum per licita media procurare. » *Ibid.*, n. 11. Cf. Alterius, *Ibid.*

alio, ubi eadem ratio invenitur, quod dictum est de uxore potente communicare cum marito excommunicato, valet etiam de marito in ordine ad uxorem, quia militat eadem ratio, scilicet animæ periculum et utilitas domestica, ob quod uxori permissum est communicare cum marito [1]. »

XV. Il est probable que ce droit existe, quand même l'un des époux eût déjà été sous le poids de l'excommunication au moment où le mariage a été contracté [2]. L'opinion la plus commune est, à la vérité, opposée à ce sentiment [3]; toutefois, au jugement de saint Alphonse, il est à juste titre regardé comme probable [4].

Il faudrait cependant excepter le cas, où l'un des époux aurait été excommunié pour crime d'hérésie [5].

XVI. On ne peut tenir comme probable le sentiment de Sanchez, qui permet la communication entre époux même dans les choses divines [6]. Dans l'interprétation authentique qu'Innocent III a donnée du chapitre *Quoniam multos*, il restreint le droit de communication aux relations nécessaires à la vie conjugale [7]. Or, comme dit très-bien saint Alphonse, « uxori,

(1) *Loc. cit.*, n. 90. Cf. Krimer, *Loc. cit.*, n. 2011; Suarez, *Ibid.*, Sect. IV, n. 14; Alterius, *Ibid.*, Cap. II, p. 161; Sanchez, *De matrimonio*, lib. IX, Disp. XIV, n. 16; S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 202; Pauwels, *Loc. cit.*, n. 213.

(2) Cela est certain, si l'autre époux était de bonne foi en contractant le mariage, c'est-à-dire, ignorait que l'autre fût excommunié. Cf. Suarez, *Loc. cit.* Sect. IV, n. 7.

(3) Suarez, *Ibid.*, n. 6; Pauwels, *Ibid.*, n. 212, Excip. 4.

(4) *Ibid.*, n. 202, Dub. 2. Parmi les défenseurs de ce sentiment on compte Sanchez, *Loc. cit.*, n. 3; Alterius, *Loc. cit.*; Bonacina, *Ibid.*, n. 18.

(5) Cap. *Decrevit*, 14, *De hæreticis in* 6. Cf. S. Alphonsus *Loc. cit.*, n. 202.

(6) *Ibid.*, n. 5.

(7) « Ut igitur, *dit Innocent III*, unde jus prodiit, interpretatio quoque procedat, ambiguitatem hujusmodi taliter duximus absolvendam, quod cum quædam personæ in præmisso capitulo denotatæ, illis, in quos lata fuerit excommunicationis sententia, ante prolationem ipsius obsequio tenerentur familiariter adhærere, neque postmodum ad contrarium teneantur

ut præstet debitum obsequium viro, minime est necessarium, quod cum eo communicet in divinis [1]. »

XVII. La communication est donc permise aux époux. Ce principe souffre cependant quelques exceptions. 1° Lorsque les époux sont déjà divorcés [2]. 2° Quand l'excommunication a été portée dans la cause même du mariage, par exemple, parce qu'il y a un procès pendant sur la valeur du mariage [3].

XVIII. Le troisième cas excepté, *humile*, est celui de la dépendance naturelle, domestique et civile. De ce chef, les enfants peuvent communiquer avec leurs parents excommuniés, les domestiques avec leurs maîtres, les ouvriers avec leurs patrons, les inférieurs avec leurs supérieurs, les soldats avec leurs chefs, les sujets avec leur souverain [4]. Il en est de même des parents et des supérieurs vis-à-vis de leurs enfants et de leurs inférieurs : ils peuvent licitement communiquer avec eux [5].

XIX. L'ignorance ou l'inadvertance, *res ignorata*, est la quatrième cause qui légitime la communication avec les excommuniés. Cela ne fait aucun doute, lorsqu'elle n'est pas coupable [6].

(cum adhuc debitum duret) beneficio canonis id agente, a priore non sunt obnoxietate solutæ, sed ad familiare tenentur obsequium; et ita per consequens ad communionem tenentur, sine qua illud nequeunt exhibere. » Cap. *Inter alia*, 31, *De sententia excommunicationis.*

(1) *Ibid.*, n. 202, Dub. 1. Cf. Bonacina, *Loc. cit.*, n. 22.

(2) Cf. Sanchez, *Loc. cit.*, n. 11; S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 202; Bonacina, *Loc. cit.*, n. 23; Pauwels, *Ibid.*, n. 212, Excip. 2.

(3) S. Alphonsus, *Ibid.*; Sanchez, *Ibid.*, n. 9; Suarez, *Loc. cit.*, Sect. IV, n. 5; Pauwels, *Ibid.*, Excip. 3; Bonacina, *Ibid.*, n. 21.

(4) Suarez, *Loc. cit.*, Sect. V, n. 1 et seq.; S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 203; Krimer, *Ibid.*, n. 2012; Giribaldi, *Ibid.*, n. 91; Ferraris, *Ibid.*, n. 20; Alterius, *Ibid.*, cap. III, pag. 161; Bonacina, *Ibid.*, n. 25 et seq.; Pauwels, *Ibid.*, n. 214.

(5) S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 204; Suarez, *Ibid.*, n. 20; Alterius, *Loc. cit.*, pag. 164.

(6) S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 205; Bonacina, *Loc. cit.*, n. 41; Alterius, *Ibid.*, cap. V, pag. 165.

Quelques auteurs estiment que l'ignorance vincible n'excuse pas [1]. Toutefois un grand nombre d'autres, s'appuyant sur le texte et le motif de la loi, sont d'avis qu'elle excuse, pourvu qu'elle ne soit pas affectée [2], et saint Alphonse trouve leur sentiment assez probable [3]. En effet, le texte de la loi excuse les ignorants, sans aucune distinction. En outre, le Souverain Pontife paraît vouloir faire une concession à ceux dont l'ignorance est coupable ; car il porte sa loi, afin d'empêcher que les fidèles ne continuent à se perdre par l'ignorance. Donc le Souverain Pontife entend qu'à l'avenir l'ignorance coupable excuse ; car personne ne se perdait par suite de l'ignorance invincible.

XX. Enfin la dernière cause d'excuse, *necesse*, comprend toute nécessité grave, soit spirituelle, soit temporelle, tant de l'excommunié que des autres fidèles [4]. Si l'utilité est une cause légitime d'excuse, on peut à bien plus forte raison réclamer ce privilége pour la nécessité.

XXI. Voyons maintenant quelle sanction était donnée à la défense de communiquer avec les excommuniés non tolérés. 1° D'abord tous ceux qui communiquaient avec eux *in crimine criminoso*, comme l'on dit, encouraient une excommunication majeure, dont ils ne pouvaient être absous que par celui à qui l'excommunication principale était réservée. C'est ce que décréta Innocent III, dans les termes suivants : « Nuper a Nobis tua discretio requisivit..... utrum, qui nominatim ex-

(1) Bonacina, *Ibid.*; Ferraris, *Loc. cit.*, n. 21; Giribaldi, *Loc. cit.*, n. 92.

(2) Pauwels, *Loc. cit.*, n. 216, Collig. 2; Suarez, *Loc. cit.*, Sect. III, n. 3; Filliucius, *Morales quæstiones*, Tract. XIII, cap. VI, n. 128; De Coninck, *De sacramentis ac censuris ecclesiasticis*, tom. II, Disp. XIV, n. 124.

(3) *Loc. cit.*, n. 205.

(4) Alterius, *Loc. cit.*, pag. 165; Suarez, *Ibid.*, n. 8 ; S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 206; Giribaldi, *Ibid.*, n. 93 ; Ferraris, *Loc. cit.*, n. 22 ; Krimer, *Loc cit.*, n. 2012; Bonacina, *Loc. cit.*, n. 57.

communicatis scienter communicant, absolvi ab excommunicatione possunt per confessionem a simplici sacerdote, vel Episcopi seu Archiepiscopi sit ab eis absolutio expetenda? Nos igitur inquisitioni tuæ ex ordine respondemus..... In secunda vero quæstione credimus distinguendum, an is, qui nominatim excommunicato communicat, scienter in crimine communicet criminoso, ei consilium impendendo, auxilium vel favorem, aut alias in oratione vel osculo, aut orando secum, aut etiam comedendo. In primo quidem articulo, cum talis communicet crimini, et participet criminoso, ac per hoc ratione damnati criminis videatur in eum delinquere, qui damnavit: ab eo vel ejus superiore merito delicti tunc erit absolutio requirenda; cum facientem et consentientem par pœna constringat. In secundo vero casu a suo Episcopo, vel a proprio sacerdote poterit absolutionis beneficium obtinere: quamvis enim et tunc non judicis, sed juris sententia excommunicato communicans sit ligatus, quia tamen conditor canonis ejus absolutionem sibi specialiter non retinuit, eo ipso concessisse videtur facultatem aliis relaxandi [1]. »

XXII. Peu importe par qui l'excommunication principale a été établie. Qu'elle l'ait été par le Souverain Pontife, ou par un Évêque, celui qui communique avec l'excommunié *in crimine criminoso*, encourt une excommunication majeure, que l'auteur de l'excommunication peut seul enlever [2].

XXIII. Mais quand y a-t-il communication *in crimine criminoso*, de manière à ce que l'excommunication majeure soit encourue ?

(1) Cap. *Nuper*, 29, *De sententia excommunicationis*. Cf. Cap. *Si concubinæ*, 55, *eod. titulo;* Cap. *Statuimus*, 3, *eodem titulo in* 6.

(2) Cf. Bonacina, *Loc. cit.*, § I, n. 8; Suarez, *Ibid.*, Sect. VII, n. 4; Alterius, *Op. cit.*, Lib. I, Disp. XII, Cap. IX, pag. 146; S. Alphonsus, *Loc. cit.*, n. 199, III.

Les auteurs requièrent pour cela cinq conditions : La première, c'est que la communication ait lieu après que le principal coupable a contracté l'excommunication. De ce chef ne serait point excommunié celui qui conseillerait le délit principal, ou assisterait à le commettre [1]. La seconde est qu'il y ait communication dans le délit même, ou contumace, qui a fait porter l'excommunication. Par exemple, dit saint Alphonse, « si quis post excommunicationem latam in aliquem ob furtum, concubinatum, etc., impendit ei auxilium, aut consilium, ne restituat, ne concubinam dimittat, vel ne exeat ab excommunicatione [2]. » En troisième lieu, il faut que celui qui communique sache que l'autre a été excommunié à cause de ce crime [3]. Quatrièmement, il est nécessaire que la communication soit en matière grave ; car, pour encourir une excommunication majeure, il faut qu'il y ait matière suffisante pour un péché mortel [4]. Enfin celui avec qui l'on communique doit être nommément dénoncé comme excommunié. De là suit que celui qui communiquerait avec *notorio clerici percussore*, même *in crimine criminoso*, n'encourrait pas l'excommunication de ce chef, « nisi forte, *dit Bonacina*, ille percussor denuntiatus fuerit excommunicatus ; nam in *Cap. Nuper* fit solum mentio participantis cum nominatim excommunicato [5]. » Comme nous sommes dans une matière odieuse, nous devons interpréter la loi strictement.

XXIV. 2° Encouraient la même excommunication les clercs

(1) Suarez, *Ibid.*, Disp. XVII, sect. II, n. 5 ; Bonacina, *Ibid.*, n. 9 ; Giribaldi, *Loc. cit.*, n. 97 ; Alterius, *Ibid.*, pag. 145.

(2) *Loc. cit.*, n. 197. Cf. Bonacina, *Ibid.*, n. 9 ; Alterius, *Ibid.*, pag. 145 ; Giribaldi, *Ibid.* ; Suarez, *Ibid.*, n. 6.

(3) Suarez, *Ibid.*, n. 5 ; Bonacina, *Ibid.*, n. 9 ; Alterius, *Ibid.*, pag. 145 ; Giribaldi, *Ibid.* (4) Giribaldi, *Ibid.* ; Bonacina, *Ibid.*, n. 9.

(5) *Ibid.*, n. 9. Cf. Alterius, *Ibid.*, pag. 145 ; Giribaldi, *Ibid.* ; Sanchez, *De matrimonio*, Lib. VII, Disp. XLVIII, n. 3.

qui communiquaient *in divinis* avec les personnes nommément excommuniées par le Souverain Pontife, ou les admettaient aux offices. Ainsi l'avait établi Alexandre III, dans le décret suivant. « Clericos, qui scienter et sponte participaverunt excommunicatis a Nobis, et ipsos in officiis receperunt, eadem excommunicationis sententia cum ipsis non dubitamus involvi : quos etiam pro beneficio absolutionis habendo ad Nos volumus cum litterarum tuarum insinuatione remitti [1]. »

XXV. 3° Lorsqu'il s'agissait de personnes nommément excommuniées ou interdites par un Évêque, les clercs qui les admettaient sciemment aux offices, ou aux sacrements, ou à la sépulture ecclésiastique, étaient frappés de la peine suivante : l'entrée de l'église leur était interdite, jusqu'à ce qu'ils eussent donné pleine satisfaction au gré du Prélat, dont ils avaient méprisé la sentence. Cette peine fut établie par Boniface VIII. « Episcoporum, *dit-il*, et aliorum Prælatorum querelis frequentibus et querulosis clamoribus excitati, præsenti decreto duximus statuendum, ne aliqui sæculares aut regulares, quantumcumque exemptionis seu libertatis Sedis Apostolicæ privilegiis communiti, cujuscumque ordinis, religionis, status, vel conditionis existant, scienter celebrent, vel faciant celebrari divina in civitatibus, castris, villis (nisi quatenus eis a jure conceditur), seu locis aliis interdictis ab Ordinariis, sive delegatis judicibus, vel a jure : *aut excommunicatos publice vel interdictos ad divina officia seu ecclesiastica sacramenta, vel ecclesiasticam sepulturam admittant.* Qui vero contra præsumpserint, præter alias pœnas a jure statutas, ingressum ecclesiæ sibi noverint interdictum, donec de transgressione

(1) Cap. *Significavit*, 18, *De sententia excommunicationis*. Cf. S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 199, I ; Krimer, *Loc. cit.*, n. 2008 ; Alterius, *Ibid.*, cap. VIII, pag. 144.

hujusmodi ad arbitrium ejus, cujus sententiam contempserint, satisfecerint competenter [1]. »

XXVI. 4° Enfin les autres personnes qui communiquaient avec les excommuniés non tolérés, ou avec *notorio clerici percussore*, soit *in humanis*, soit *in divinis*, encouraient une excommunication mineure. Cela résulte de la décrétale suivante de Boniface VIII : « Statuimus, ut nullus judicum participantes cum excommunicatis ab eo in locutione et aliis, quibus ligatur participans excommunicatione minori, ante monitionem canonicam excommunicare majori excommunicatione præsumat : salvis constitutionibus contra illos legitime promulgatis, qui in crimine præsumunt participare damnato. Quod si ex locutione et aliis, quibus participans labitur in minorem, excommunicatus fortius indurescat, poterit judex post monitionem canonicam hujusmodi participantes consimili damnare censura. Aliter autem in participantes excommunicatio prolata non teneat ; et proferentes pœnam legitimam poterunt formidare [2]. »

Telles sont les peines qu'encouraient ceux qui violaient la défense de communiquer avec les personnes nommément excommuniées, ou avec les personnes qui avaient notoirement frappé un ecclésiastique. Revenons maintenant à la Constitution de Martin V, et poursuivons en l'explication.

XXVII. Elle permettait la communication avec les excom-

(1) Cap. *Episcoporum*, 8, *De privilegiis in* 6.

(2) Cap. *Statuimus*, 3, *De sententia excommunicationis in* 6. Comme le fait observer Krimer, c'est d'après cette décrétale qu'il faut interpréter les autres textes du droit, où il est question de la peine qu'encourent ceux qui communiquent avec les excommuniés non tolérés. « Juxta hunc textum explicandi sunt alii, quibus nonnulli volunt in pœnam dictæ communicationis statui excommunicationem majorem ; licet enim excommunicatio simpliciter prolata stet pro majori, id tamen solum valet, nisi aliunde, vel ex alio titulo, vel ex sola materia oppositum colligatur. » *Loc. cit.*, n. 2008.

muniés tolérés ; mais notons que ce privilége n'était accordé qu'aux fidèles : aucune concession n'était faite en faveur des excommuniés eux-mêmes. « Per hoc tamen, *dit le Pape*, hujusmodi excommunicatos, suspensos, et interdictos seu prohibitos, non intendimus in aliquo relevare, nec eis quomodolibet suffragari. » D'où il suit que les excommuniés, même tolérés, sont obligés, pour autant qu'il est en eux, d'éviter toute communication avec les fidèles. L'ancienne législation reste en pleine vigueur pour eux. « Unde, *écrit encore Suarez*, illi semper tenentur sese abstinere, quantum in ipsis est, eodem modo ac ante hoc jus tenebantur, quandoquidem per illud nullus ipsis favor concessus est [1]. »

XXVIII. Quoique Martin V ne leur fasse aucune concession directe, indirectement cependant il leur permet de communiquer *licitement* avec les fidèles, lorsque ceux-ci entrent en relation avec eux. S'ils ne pouvaient répondre licitement à l'invitation qui leur est faite, le privilége accordé aux fidèles serait illusoire, puisqu'ils ne pourraient en user sans manquer à la charité, comme le remarque saint Alphonse. « Quando, *dit-il*, excommunicatus rogatus communicat, v. g. sacramenta ministrat, nec ipse tunc peccat ; nam, si ipse adhuc peccaret, inutilis evaderet concessio facta fidelibus a Concilio, dum eis, saltem indirecte, ratione charitatis prohiberetur communicatio. Quare, cum fidelibus communicatio cum excommunicato universe concessa sit, indirecte indultum est etiam excommunicatis cum fidelibus petentibus communicare [2]. »

(1) *Ibid.*, Disp. IX, Sect. II, n. 15. Cf. S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 138 ; Pauwels, *Ibid.*, n. 208 ; Giribaldi, *Ibid.*, n. 21 et 85 ; Krimer, *Ibid.*, n. 1869.

(2) *Loc. cit.*, n. 139. Cf. Krimer, *Ibid.*, n. 1869 ; Sanchez, *De matrimonio*, Lib. VII, Disp. IX, n. 8 ; Bonacina, *Op. cit.*, Disp. II, Quæst. I, Punct. II, § III, n. 5 ; Alterius, *Op. cit.*, Lib. I, Disp. VII, Cap. II, Tom. I, pag. 78 ; et Disp. XV, Cap. I, pag 160 ; Giribaldi, *Ibid.*, Cap. III, n. 20 ; Suarez, *Ibib.*, Disp. XI, Sect. IV, n. 11.

XXIX. D'où nous conclurons, avec le même saint Docteur [1], que les fidèles peuvent toujours communiquer avec les excommuniés tolérés, sans qu'il soit nécessaire que leur communication soit légitimée par un motif de nécessité ou d'utilité. Les auteurs, qui exigeaient un semblable motif, supposaient que l'excommunié toléré ne pouvait licitement communiquer *in divinis* avec les fidèles [2], même quand ceux-ci s'adressaient à eux. La base de cette opinion n'étant pas solide, mais étant rejetée par la majeure partie des théologiens et canonistes, la conséquence qu'ils en déduisaient subit le même sort.

XXX. Les fidèles peuvent donc licitement communiquer avec les excommuniés, même notoires. Il faut cependant excepter quelques cas. 1° Celui où semblable communication présenterait un danger de perversion pour le fidèle. Ce cas peut être assez fréquent. Il est des francs-maçons publiquement connus comme tels, dont la fréquentation est très-dangereuse : c'est alors une obligation stricte d'éviter leur compagnie. 2° La communication avec un excommunié public peut être une occasion de scandale pour les autres fidèles. Alors encore il y a obligation d'éviter l'excommunié. 3° Enfin la communication avec lui peut avoir pour effet de l'entretenir dans l'endurcissement, tandis qu'en le fuyant on le ramènerait à résipiscence. C'est encore alors une obligation d'éviter toute communication avec lui. C'est ce que saint Alphonse dit très-bien en peu de mots. Répondant à l'objection que, de droit divin, on doit éviter les excommuniés publics, il dit : « Hoc enim re-

(1) *Ibid.* Cf. Bonacina, *Ibid.*, n. 4 ; Krimer, *Ibid.*, n. 1869 ; Alterius, *Ibid.* ; Sanchez, *Ibid.*, n. 8 ; Vivaldus, *Candelabrum aureum*, Part. II, *Tractatus de excommunicatione in communi*, n. 43 et 44.

(2) Suarez, *Ibid.*, Disp. XI, Sect. IV, n. 12 ; Giribaldi, *Loc. cit.*, Cap. III, n. 21.

spondetur intelligi præceptum, quando esset periculum, quod ab eo inficeremur, vel si scandalum adesset, aut si spes esset, fore ut delinquens ex vitatione resipisceret [1]. »

XXXI. Les principes qui découlent de la bulle de Martin V, *Ad evitanda scandala*, sont encore en vigueur aujourd'hui, à l'exception de quelques points auxquels la Constitution *Apostolicæ Sedis* a fait subir des modifications : c'est ce qu'il nous reste à spécifier.

XXXII. *a*. La disposition concernant l'obligation d'éviter ceux qui ont notoirement frappé un ecclésiastique est abrogée. Trois articles de la Constitution *Apostolicæ Sedis* s'occupent de la communication interdite avec certains excommuniés ; aucun d'eux ne reproduit et ne fait revivre la disposition de Martin V qui maintenait l'obligation d'éviter *notorios clerici percussores*, quoiqu'ils ne fussent pas dénoncés. D'où nous concluons, avec le docteur Avanzini : « Hodie post Constitutionem *Apostolicæ Sedis*, de qua agimus, cessat censura quævis quam antea contrahebant illi, qui communicarent cum notorio clericorum percussore [2]. » C'est aussi ce qu'enseigne notre Père Mariano à Novana, dans le petit commentaire de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, qu'il a mis à la fin du *Compendium universæ theologiæ* de Thomas de Charmes, dont il vient de publier une nouvelle édition. « Ex Bulla, *y lit-on*, Martini V : *Ad evitanda scandala*,

(1) *Ibid.*, n. 136.

(2) *Constitutio qua censuræ latæ sententiæ limitantur documentis omnibus munita, censurisque Tridentinis aucta nonnullis illustrata commentariis*, pag. 28, nota 1. Il dit encore ailleurs : « Ejusmodi exceptio facta a Martino V, ut fideles, vi ecclesiasticæ legis, evitare tenerentur in civili consortio et in rebus divinis notorios clericorum percussores quin hi ab auctoritate specialiter denunciarentur, jam videtur in desuetudinem abiisse. Neque hæc exceptio in consideratione habita est in Constitutione *Apostolicæ Sedis*, de qua agimus ; locus enim opportunus indicandi ejusmodi exceptionem erant articuli, qui agunt de censuris inflictis illis, qui communicant cum excommunicatis nominatis. » *Ibid.* pag. 89, nota 1.

vitandi erant tum notorii clericorum percussores, tum nominatim a Papa excommunicati : hodie autem hi postremi tantummodo vitandi sunt [1]. »

XXXIII. *b.* L'excommunication majeure que l'on encourt en communiquant avec les excommuniés *in crimine criminoso* (N° XXI) est restreinte. Autrefois elle frappait quiconque communiquait avec un excommunié nommément dénoncé, sans tenir compte de l'origine de l'excommunication principale (n. XXII). Aujourd'hui on ne tombe sous ses coups qu'en communiquant avec ceux qui sont nommément excommuniés par le Pape. « Communicantes, *porte la Constitution de Pie IX*, cum excommunicato nominatim a Papa *in crimine criminoso*, ei scilicet impendendo auxilium vel favorem [2]. » Si l'excommunication principale émanait d'un Évêque, elle ne donnerait plus lieu à cette peine, quand même on communiquerait *in crimine criminoso.*

XXXIV. *c.* Antérieurement cette peine s'encourait en communiquant avec l'excommunié, *ei consilium impendendo, auxilium, vel favorem*, comme avait décrété Innocent III. Ce passage de sa Constitution a aussi été modifié par Pie IX, qui en a fait disparaître le mot *consilium.* D'où l'on peut conclure, nous semble-t-il, que celui qui se contenterait de donner un conseil à l'excommunié, n'encourrait plus l'excommunication dont nous parlons, encore que son conseil eût pour but de retenir l'excommunié dans les liens du crime qui a attiré l'excommunication sur sa tête.

XXXV. *d.* L'excommunication mineure, dont il est question dans le n. XXVI, a disparu par le fait même que la Constitution de Pie IX ne la reproduit pas. C'est aussi ce qu'enseigne

(1) *Appendix,* pag. 657, nota 2.

(2) Titul. *Excommunicationes latæ sententiæ Romano Pontifici reservatæ,* Artic. XVI.

le docteur Avanzini : « Sed hic secundus casus, *dit-il*, de eo qui communicat extra crimen, post Constitutionem, *Apostolicæ Sedis*, censuram, minorem antea dictam, non amplius secum fert : manet autem tantum major excommunicatio, et reservata, in omnes qui in crimine criminoso participent, quum facientem et consentientem par pœna constringat ; nec non in clericos, qui communicent scienter et sponte in administratione et receptione sacramentorum aliisque divinis [1]. »

XXXVI. L'excommunication, dont nous avons parlé au n. XXIV, est maintenue dans l'article suivant de la Constitution *Apostolicæ Sedis :* « Clerici scienter et sponte communicantes in divinis cum personis a Romano Pontifice nominatim excommunicatis et ipsos in officiis recipientes [2]. »

XXXVII. Il en est de même de la peine rappelée ci-dessus, n. XXV ; elle est également reproduite dans la Constitution *Apostolicæ Sedis :* « Scienter celebrantes, *y lit-on*, vel celebrari facientes divina in locis ab Ordinario, vel delegato judice, vel a jure interdictis ; aut nominatim excommunicatos ad divina officia, seu ecclesiastica sacramenta, vel ecclesiasticam sepulturam admittentes, interdictum ab ingressu ecclesiæ ipso jure incurrunt, donec ad arbitrium ejus, cujus sententiam contempserunt, competenter satisfecerint [3]. »

XXXVIII. Pour terminer, résumons brièvement le contenu de cet article :

1° Jusqu'au Concile de Constance, tous les excommuniés devaient être évités (n. I).

2° A partir de ce Concile, on distingue deux classes d'ex-

(1) *Ibid.*, pag. 28, nota 1.
(2) Titul. *Excommunicationes latæ sententiæ Romano Pontifici reservatæ*, artic. XVII.
(3) Titul. *Interdicta latæ sententiæ reservata*, artic. II.

communiés : ceux que l'on doit éviter, et ceux qui sont tolérés (n. III).

3° La première classe comprenait deux catégories d'excommuniés : *a*) ceux qui l'étaient nommément, et *b*) ceux qui avaient notoirement frappé un ecclésiastique.

4° Ceux qui communiquaient avec eux *in divinis* péchaient mortellement; la communication *in humanis* était une faute vénielle (n. X), sauf dans les cas où le droit la permettait (n. XI-XX).

5° Ceux qui communiquaient avec les excommuniés de la première catégorie *in crimine criminoso* encouraient une excommunication majeure (n. XXI-XXII).

6° *Item* les clercs qui admettaient les excommuniés de la première catégorie aux offices, aux sacrements ou à la sépulture ecclésiastique, lorsque l'excommunication avait été portée par le Pape (n. XXIV).

7° Si elle avait été portée par un Évêque, ils étaient, pour le même délit, punis de l'interdiction de l'entrée de l'église, jusqu'à ce qu'ils eussent donné pleine satisfaction (n. XXV).

8° Dans tous les autres cas, la communication avec les excommuniés non tolérés était frappée d'excommunication mineure (n. XXVI).

9° Il était permis de communiquer avec les excommuniés tolérés (n. XXVII).

10° Ce privilége n'accordait aucune faveur directe aux excommuniés, mais seulement une indirecte (n. XXVIII).

11° Les fidèles n'avaient pas besoin de motifs pour pouvoir communiquer licitement avec eux, sauf quelques cas exceptés (n. XXIX-XXX).

12° Les concessions de la Bulle *Ad evitanda scandala* sont encore en vigueur (n. XXXI).

13° La Constitution *Apostolicæ Sedis* a abrogé l'obliga-

tion d'éviter ceux qui ont notoirement frappé un ecclésiastique (n. XXXII).

14° Elle a restreint l'excommunication, dont il est question ci-dessus, n. 5°, à ceux qui communiquent avec des personnes nommément excommuniées par le Pape (n. XXXIII).

15° Elle l'a abrogée pour le cas où l'on communiquerait seulement *consilium impendendo* (n. XXXIV).

16° Elle a abrogé l'excommunication mineure, dont il est question au n. 8° (n. XXXV).

17° Elle a maintenu l'excommunication rappelée ci-dessus, n. 6° (n. XXXVI).

18° Et la peine de l'interdiction de l'entrée de l'église du n. 7° (n. XXXVII).

II.

LES ÉVÊQUES PEUVENT-ILS DÉFENDRE A UN PRÊTRE DE PORTER LE COSTUME ECCLÉSIASTIQUE ?

SOMMAIRE. — I. Occasion de cet article. — II. *Un Évêque peut-il interdire à un prêtre le port du costume ecclésiastique?* Opinion de l'abbé Dieulin. — III. Obligation imposée aux clercs par l'Église de porter l'habit ecclésiastique. Concile de Trente. — IV. Lois de Sixte V et Benoît XIII. — V. Gravité de cette obligation. — VI. Motifs de la loi de l'Église. — VII. L'Évêque peut interdire le port du costume ecclésiastique : 1° à ceux qui se séparent de l'Église pour embrasser le schisme ou l'hérésie. — VIII. Réfutation de l'objection tirée de l'indélébilité du caractère sacerdotal. — IX. 2° Aux excommuniés qui s'obstinent dans leur révolte contre l'Église. — X. 3° L'Évêque ne peut infliger, *comme peine*, l'interdiction du port de l'habit ecclésiastique. — XI. Réfutation de l'objection tirée du pouvoir qu'a l'Évêque d'excommunier. — XII. Conséquence qui en découle. — XIII. 4° Il peut cependant l'interdire, quand on abuserait du port de cet habit au détriment de la Religion. — XIV. L'Évêque devrait-il suivre alors les formes juridiques? —

XV. L'Évêque est-il blâmable, s'il recourt au bras séculier pour faire exécuter son ordonnance? — XVI. *Quid*, si le prêtre, à qui l'Évêque a interdit l'habit ecclésiastique, recourt au pouvoir séculier pour faire casser sa sentence ?

I. Cette question a déjà été soulevée plusieurs fois en France, et elle est encore très-agitée en ce moment, comme nous l'apprend une Revue religieuse de ce pays. Voici, en effet, ce que nous y lisons : « Tout récemment l'autorité ecclésiastique de notre diocèse s'est vue dans la cruelle nécessité d'interdire à un de nos confrères, qui s'est séparé publiquement et à grand bruit de l'Église catholique, le port du costume ecclésiastique. Cette ordonnance émanée d'une autorité toute paternelle a été l'objet de critiques opposées. Les uns l'ont trouvée injuste; le prêtre ayant un caractère indélébile, nul pouvoir ne peut lui enlever les insignes attachés à sa personnalité. Ces défenseurs d'occasion du prêtre devenu indigne, admettraient-ils qu'un juge que des méfaits auraient fait révoquer pût paraître quand même en public avec sa robe et sa toge ? D'autres ont blâmé l'appel au bras séculier, dans le cas où celui qui est l'objet de l'ordonnance ne voudrait pas s'y soumettre. Leurs récriminations ne sont-elles pas aussi injustes ? Dans l'intérêt de l'ordre public, le pouvoir ne doit-il pas venir en aide à l'autorité ecclésiastique, dépourvue de moyens de faire exécuter ses ordres au for extérieur [1] ?

Ce fait, on le voit, soulève plusieurs questions intéressantes que nous allons examiner succinctement. Nous prions nos lecteurs de remarquer que, dans notre article, nous ne nous occupons que des principes, et nullement du fait qui en est l'occasion.

(1) *L'Aquitaine, Revue religieuse, archéologique, littéraire*, No du 13 avril 1872, pag. 577.

II. La première question qui se présente est celle de savoir si un Évêque peut interdire à un prêtre le port du costume ecclésiastique.

Le seul auteur, dans lequel nous l'ayons rencontrée jusqu'à présent, la tranche dans les termes suivants [1] : « Quiconque ne fait plus partie de l'état ecclésiastique a perdu le droit d'en porter les insignes et l'habit. Ainsi, un prêtre interdit et expulsé par l'Évêque des rangs de son clergé pour cause d'immoralité ou d'hérésie, ne pourrait revêtir la soutane sans donner lieu à l'application de cette pénalité [2]. Permettre à un prêtre dégradé et immoral de porter en public le costume sacerdotal, en le profanant par des actes irréligieux ou tout-à-fait inconvenants, ce serait livrer la religion de la majorité des Français à la risée et au mépris populaire. Le corps du clergé ne jouirait plus alors de la protection des lois, ou plutôt cette protection serait illusoire et menteuse. On dira peut-être que la soutane est le symbole du caractère, qui est indélébile. Point du tout : puisque c'est l'habit du petit séminariste qui n'est même pas tonsuré, c'est le costume d'une fonction. Dès lors donc que l'Évêque, chef suprême du sacerdoce dans son diocèse, a fait défense à un prêtre comme à un clerc tonsuré de porter l'habit ecclésiastique, il a droit d'exiger que la

(1) Dieulin, *Le guide des curés*, n. 380, tom. II, pag. 116. N'ayant pas, pour le moment, ma bibliothèque à ma disposition, il m'est impossible de vérifier si d'autres auteurs modernes ne se sont pas occupés de cette question.

(2) L'auteur fait ici allusion à la pénalité fixée par l'article 259 du Code pénal français, où on lit : « Toute personne qui aura publiquement porté un costume, uniforme..., qui ne lui appartenait pas..., sera punie d'un emprisonnement de six mois à deux ans.» Notre nouveau Code pénal contient une disposition analogue. « Toute personne, *lit-on à l'article* 228, qui aura publiquement porté un costume, un uniforme..., qui ne lui appartient pas, sera punie d'une amende de deux cents francs à mille francs. » Nous doutons cependant que l'autorité religieuse de notre pays trouve dans nos tribunaux le même appui que les tribunaux français prêtent aux Évêques de France.

puissance civile lui prête main-forte pour l'exécution de la sentence. Personne ne conteste à l'Évêque le droit de réduire un mauvais prêtre à la communion laïque, et même de l'excommunier ; à plus forte raison doit-on lui reconnaître le droit de faire déposer l'habit à celui qui le souille et le profane. Mais pour contraindre par la voie du ministère public un prêtre à déposer l'habit, il est nécessaire que la défense ait été annoncée dans la sentence même d'interdiction [1]. »

Telle est la solution que donne l'abbé Dieulin, solution qui prête le flanc à de nombreuses critiques, comme on le verra par la suite de cet article. Avant d'émettre notre avis sur ce point, rappelons la législation canonique touchant l'habit ecclésiastique, et les motifs qui ont guidé le législateur.

III. L'Église impose aux clercs, même à ceux qui n'ont reçu que les ordres mineurs, s'ils jouissent d'un bénéfice ou office, l'obligation de porter l'habit ecclésiastique, et ce sous les peines les plus graves. Voici ce que le Concile de Trente décrète à ce sujet :« Etsi habitus non facit monachum, oportet tamen clericos vestes proprio congruentes ordini semper deferre ; ut per decentiam habitus extrinseci morum honestatem intrinsecam ostendant. Tanta autem hodie aliquorum inolevit temeritas, religionisque contemptus, ut propriam dignitatem et honorem clericalem parvi pendentes, vestes etiam deferant publice laicales, pedes in diversis ponentes, unum in divinis, alterum in carnalibus.Propterea omnes ecclesiasticæ personæ, quantumcumque exemptæ, quæ aut in sacris fuerint, aut dignitates, personatus, officia, aut beneficia qualiacumque eccle-

(1) La Cour de Montpellier, le 12 février 1851, et la cour de Bordeaux, en mars 1852, ont appliqué l'article 259 à des prêtres auxquels le port de la soutane avait été interdit. La Cour de Cassation s'est associée à cette jurisprudence par arrêt du 24 juin 1852. Le prêtre auquel le costume ecclésiastique est interdit est non recevable à se pourvoir pour cela au Conseil d'État (5 *novembre* 1857).

siastica obtinuerint, si, postquam ab Episcopo suo, etiam per edictum publicum, moniti fuerint, honestum habitum clericalem, illorum ordini et dignitati congruentem,et juxta ipsius Episcopi ordinationem et mandatum non detulerint, per suspensionem ab ordinibus, ac officio, et beneficio, ac fructibus, redditibus, et proventibus ipsorum beneficiorum, nec non, si semel correpti, denuo in hoc deliquerint, etiam per privationem officiorum et beneficiorum hujusmodi coërceri possint, et debeant : Constitutionem Clementis V, in Concilio Viennensi editam, quæ incipit : *Quoniam*, innovando et ampliando [1]. »

IV. Sixte V enchérit sur les peines portées par le Concile de Trente ; il ne requit plus aucun monitoire de la part de l'Évêque ; les bénéfices furent déclarés vacants, et les pensions révoquées par le fait même que l'on ne portait pas l'habit ecclésiastique : « Hac nostra perpetuo valitura Constitutione, *dit-il*, præcipimus et mandamus omnibus et quibuscumque clericis, non solum in sacris, sed etiam in aliis minoribus ordinibus constitutis..... tam in Romana Curia degentibus, quam extra eam ubilibet gentium et locorum constitutis, ut ipsi, eorum quilibet quantumvis et exempti existant, et quovis privilegio vel immunitate gaudeant, quacumque dilatione aut tergiversatione postposita, debeant omnino..... tonsuram et habitum clericalem, vestes scilicet talares..... quacumque remota excusatione assumere et jugiter deferri..... Alioquin ipsos, et ipsorum quemlibet, qui quoad gestandum habitum clericalem..... nostris hujusmodi præcepto et mandato,nunc et in posterum perpetuis futuris temporibus, cum effectu non obediverint, præter alias pœnas contra eos inflictas, etiam quibuscumque dignitatibus, administrationibus, officiis, canonicatibus, et præbendis, ac beneficiis etiam simplicibus, et præstimoniis per eorum

(1) Sess. xiv, cap. 6, *De Reformatione*.

quemlibet in titulum, commendam, vel alias pro tempore obtentis, nec non pensionibus, et fructibus, ac prædiis, bonisque ecclesiasticis hujusmodi, quocumque modo eis reservatis vel reservandis, omnique jure sibi in eis, vel ad ea quomodolibet competenti, harum serie ex certa nostra scientia, deque Apostolicæ potestatis plenitudine privamus, ac sine ulla alia monitione, citatione, judicis decreto aut ministerio ipso facto privatos declaramus; ac tam beneficia ipsa per privationem hujusmodi vacare, libere aliis conferri posse, quam etiam pensiones cassatas, extinctas esse et fore, ac fructuum vel aliarum rerum reservationes cessare, et quemquam ulterius ad illorum solutionem minime teneri, et ob non solutionem censuras et pœnas aliquas incurrere non posse, nec debere decernimus; ipsasque dignitates, personatus, administrationes, officia, nec non canonicatus et præbendas, et beneficia sic pro tempore vacantia, et collationi, provisioni, et dispositioni nostræ, et Romani Pontificis pro tempore existentis, perpetuo reservamus [1]. »

Par sa Constitution *Catholicæ Ecclesiæ*, du 24 mai 1725, Benoît XIII déclara que les clercs, qui porteraient l'habit laïque, ne feraient pas leurs les fruits du bénéfice, et qu'ils seraient tenus, sous peine de péché mortel, de les restituer, avant qu'il fût intervenu aucune sentence déclaratoire de l'Évêque, et retira au Grand Pénitencier le pouvoir de leur en faire remise [2].

V. De ces textes il résulte à l'évidence que les personnes engagées dans les ordres sacrés sont tenues de porter constamment l'habit ecclésiastique, et la gravité des peines décernées contre les violateurs de la loi ne laisse aucun doute sur la gravité de leur faute. Il n'y aurait aucune proportion entre le délit et la peine, si l'on infligeait des peines aussi sévères pour des

(1) Cf. Quaranta, *Summa Bullarii*, V° *Habitus clericalis*.
(2) *Magnum Bullarium Romanum*, Tom. XIII, pag. 157.

fautes légères. « Quod non posset fieri, *dit avec raison Ferraris*, nisi transgressio esset gravis culpa [1]. »

VI. Pourquoi l'Église prescrit-elle à ses ministres un vêtement particulier ? Pourquoi leur ordonne-t-elle de le porter continuellement ?

Les prêtres ont choisi le Seigneur pour leur héritage, et sont eux-mêmes l'héritage du Seigneur [2]. Ils doivent par conséquent rester étrangers au monde et aux choses du monde [3]. C'est ce que l'Église leur rappelle d'abord, en leur prescrivant de porter un habit différent de celui des gens du monde. En leur rappelant la sainteté de leur état, la sublimité de leur vocation, l'habit ecclésiastique oblige les clercs à mettre un frein à leurs passions, à les combattre, à se distinguer des laïques par la sainteté de leur vie, et à rentrer dans le chemin de la vertu, lorsqu'ils ont eu le malheur de s'en écarter. C'est pourquoi l'Église ne permet pas aux clercs d'abandonner leur habit, quelque graves que soient les crimes dont ils se sont rendus coupables. D'un autre côté, cet habit sert à concilier au prêtre l'estime, le respect et la vénération des fidèles. Tels sont, en résumé, les motifs sur lesquels repose l'obligation de porter l'habit ecclésiastique.

VII. Voyons maintenant si, et dans quels cas, les Évêques peuvent en interdire le port aux ecclésiastiques.

Avant d'aller plus avant, constatons d'abord un fait : c'est

(1) *Bibliotheca canonica*, V° *Clericus*, art. 1, n° 55.

(2) « Propterea ergo dicti sunt clerici, quia de sorte Domini sunt ; vel quia Domini partem habent. » Cap. *Cleros*, 1, Dist. XXI.

(3) « Propterea vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia Dominus sors, id est pars clericorum est. Quia autem vel ipse pars Domini est, vel Dominum partem habet, talem se exhibere debet, ut et ipse possideat Dominum et possideatur a Domino. Qui Dominum possidet, et cum Propheta dicit : *Pars mea Dominus*, nihil extra Dominum habere potest. Quod si quidpiam aliud habuerit præter Dominum, pars ejus non erit Dominus. » Cap. *Clericus*, 5, Caus. XII, Quæst. 1.

que l'habit ecclésiastique proprement dit est propre aux ecclésiastiques, est exclusivement porté par eux, du moins en France. Aucune secte séparée de l'Église n'en fait usage. Ceci posé, nous répondons :

1° Il n'y a pas de doute que les ecclésiastiques, qui se séparent de l'Église pour embrasser ouvertement le schisme ou l'hérésie, ne perdent le droit de porter l'habit prescrit par l'Église à ses ministres. De quel droit le revendiqueraient-ils, puisqu'ils ont cessé de faire partie de l'Église ? Les Évêques sont donc en droit de leur en interdire le port ; cela ne peut faire l'ombre d'une doute.

VIII. Ceux qui objectent l'indélébilité du caractère sacerdotal, oublient la conduite de l'Église dans la peine de la dégradation. Cette peine ne prive pas le prêtre de son caractère, qui lui restera pendant toute l'éternité. Cela empêche-t-il l'Église de le dépouiller de son costume ecclésiastique ? Écoutons Boniface VIII, établissant le mode de procéder à la dégradation. « Clerici degradatio, *dit-il*, cum ad eam fuerit procedendum, fiet ut exauctoratio ejus,qui militiæ deservit armatæ, cui militaria detrahuntur insignia, sicque a militia remotus castris rejicitur, privatus consortio et privilegio militari. Clericus igitur degradandus vestibus sacris indutus, in manibus habens librum, vel aliud instrumentum seu ornamentum ad ordinem suum spectans, ac si deberet in officio suo solemniter ministrare, ad Episcopi præsentiam adducatur : cui Episcopus publice singula, sive sint vestes, calix, liber,seu quævis alia, quæ illi, juxta morem ordinandorum clericorum, in sua ordinatione ab Episcopo fuerint tradita, seu collata, singulariter auferat, ab illo vestimento seu ornamento, quod datum vel traditum fuerat ultimo inchoando, et descendendo gradatim degradationem continuet usque ad primam vestem, quæ datur in collatione tonsuræ, tuncque radatur caput illius seu

tondeatur, ne tonsuræ seu clericatus vestigium remaneat in eodem [1]. » Il est bien clair par là que l'indélébilité du caractère sacerdotal n'est pas un obstacle à ce que le prêtre puisse être privé du droit de porter le costume ecclésiastique. Le pouvoir, qui a donné au prêtre ses insignes, peut l'en priver, lorsqu'il se rend indigne de les porter.

IX. 2° Pour le même motif, nous dirons que l'Évêque peut interdire l'habit ecclésiastique à un prêtre excommunié, qui s'obstine dans sa révolte contre l'Église et ne veut pas revenir à de meilleurs sentiments. En effet, par l'excommunication il est retranché du corps de l'Église [2]. A la vérité, cette peine n'est infligée que dans le but de faire rentrer le coupable en lui-même. Mais si, au lieu de revenir à résipiscence, et de rentrer dans le sein de l'Église, dont il n'était rejeté que momentanément, il persévère dans la voie de l'iniquité, il se sépare définitivement de l'Église [3]; et ayant cessé d'en faire partie, par le fait même il ne peut plus porter les insignes des ministres de l'Église.

X. 3° Les Évêques ne peuvent infliger, comme peine, l'interdiction du port du costume ecclésiastique. Si le port de ce costume était un simple privilége, rien ne s'opposerait à ce que son interdiction eût la qualité de peine. Mais il n'en est pas ainsi : ce n'est pas comme privilége que l'Église veut que ses ministres portent un habit distinct de celui des laïques;

(1) Cap. *Degradatio*, 2, *De pœnis in* 6.

(2) Cf. Knoll, *Institutiones theologiæ dogmaticæ generalis seu fundamentalis*, § 280, n. 4; Thomas ex Charmes, *Compendium theologiæ universæ ad usum examinandorum*, Tract. II, Cap. III, § 1, Quær. 8, pag. 110. Edit. Bruxell. 1872.

(3) « Is, *dit Krimer*, qui excommunicatione innodatus, obdurato animo in ea per annum perseverat, fit suspectus de hæresi, et ut talis potest puniri ; intellige secundum praxim, quod inducat purgationem, in qua si deficiat, puniri poterit ut hæreticus. » *Quæstiones canonicæ in* V *libros decretalium*, Lib. V, n. 2014.

c'est une véritable obligation qu'elle leur impose, et elle leur en fait une obligation grave (V. ci-dessus, n. III-V). Du moment que c'est une obligation, conçoit-on que l'Évêque puisse en libérer comme peine? Pourrait-il, comme peine, défendre à un ecclésiastique de dire son bréviaire? Nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de nous appesantir plus longtemps sur ce point. Ferraris cite, du reste, deux déclarations de la Sacrée Congrégation du Concile, qui permettent à un clerc, qui avait délaissé l'habit ecclésiastique, de le reprendre, malgré l'irrégularité qu'il avait encourue, et *malgré la défense de l'Évêque.* « Habitum dimittens clericalem potest illum reassumere ; non obstante irregularitate superveniente, et Ordinarii prohibitione. Sacr. Congreg. Conc. in *Mazarien.* 27 junii 1630; et in *Regien.* 29 nov. 1692 [1]. »

XI. Ce peu de mots nous montre le vice de l'argumentation qui s'appuierait sur le pouvoir qu'a l'Évêque d'excommunier un prêtre coupable, pour en conclure *a fortiori* qu'il a le droit de lui interdire le port du costume ecclésiastique. L'excommunication et les autres censures sont des peines établies par l'Église. Nulle part jusqu'à présent elle n'a inséré dans son code pénal l'interdiction du port de l'habit ecclésiastique.

XII. D'où nous déduirons la conséquence que l'Évêque ne peut défendre à un prêtre de porter l'habit ecclésiastique, parce qu'il se serait rendu coupable d'une faute, quelque grave que soit, du reste, cette faute. Il peut punir le délinquant, il peut, à cette fin, employer les armes que l'Église a mises entre ses mains. Mais comme la défense de porter le costume ecclésiastique n'est pas une peine établie et reconnue par l'Église, l'Évêque ne peut pas y avoir recours dans notre hypothèse.

(1) *Bibliotheca canonica*, v° *Habitus*, n. 53.

XIII. 4° Il pourrait cependant se présenter des circonstances, vu l'état actuel des esprits, où le port du costume ecclésiastique tournerait au détriment de la Religion [1] : ce ne sont pas des cas métaphysiques, une triste expérience ne le prouve que trop souvent. L'Évêque ne pourrait-il pas alors recourir à cette mesure, et défendre au malheureux qui scandalise les fidèles, de porter dorénavant l'habit ecclésiastique ? Il semble rationnel de reconnaître à l'Évêque le pouvoir d'empêcher qu'on n'abuse du costume sacerdotal pour livrer la Religion à la risée et au mépris populaire. Les Évêques étant les protecteurs-nés de la Religion doivent être armés des moyens d'exercer leur office de défenseurs de cette même Religion. Il nous semble qu'on ne peut donc leur dénier le pouvoir d'interdire le port de l'habit ecclésiastique dans ces circonstances.

XIV. Dans les cas où l'Évêque est investi de ce pouvoir, est-il tenu de suivre les formes juridiques, et d'instruire le procès du coupable selon toutes les formes canoniques, avant de prendre cette mesure contre lui ?

1° Lorsqu'un prêtre se sépare avec éclat de l'Église, tout naturellement son Évêque cherche à le ramener dans le bon chemin ; mais s'il reste sourd à la voix de son Évêque, quel jugement serait nécessaire pour prouver son schisme ou son hérésie ? La chose est patente ; l'Évêque peut de suite lui interdire de porter l'habit propre aux ministres de l'Église.

2° Un jugement, au moins sommaire, est nécessaire pour frapper quelqu'un d'excommunication, ou pour constater le délit auquel cette peine est attachée. Mais on ne voit nullement la nécessité d'un nouveau jugement pour prouver que l'excommunié ne vient pas à résipiscence. Comme dans le cas

(1) Cela ne peut guères avoir lieu que quand un malheureux prêtre se livre *habituellement* et *publiquement* à l'immoralité, l'ivrognerie, etc.

précédent, l'Évêque ne sera pas sans l'y inviter, sans le presser à réjouir l'Église par sa pénitence et sa réconciliation. S'il ferme ses oreilles à la voix de son Évêque, s'il repousse ses pressantes sollicitations; d'où viendrait la nécessité d'un nouveau jugement pour constater l'obstination de l'excommunié?

3° Quant au cas où la conduite scandaleuse d'un prêtre donne à l'Évêque le droit de lui interdire le port du costume ecclésiastique, pour que la sentence de l'Évêque ne prête le flanc à aucune critique, elle doit reposer sur un jugement, lequel constate, si pas dans toutes les formes légales, du moins d'une manière sommaire, les faits qui nécessitent cette interdiction. Ces faits étant publics, il sera facile d'en procurer la preuve, et de donner ainsi à la sentence épiscopale une base inébranlable.

XV. L'Évêque qui a porté la sentence d'interdiction, est-il blâmable, s'il recourt au bras séculier, pour la faire exécuter? Certainement non. D'après l'ordre établi de Dieu, l'État doit venir en aide à l'Église, lorsque celle-ci réclame son intervention, et elle a le droit de la demander pour assurer l'exécution de ses lois et de ses sentences. Toute l'histoire de l'Église en est la preuve. « Intra Ecclesiam, *lit-on dans le Corps du droit*, potestates necessariæ non essent, nisi, ut quod non prævalet sacerdos efficere per doctrinæ sermonem, potestas hoc impleat per disciplinæ terrorem. Sæpe per regnum terrenum cœleste regnum proficit : ut qui intra Ecclesiam positi contra fidem et disciplinam Ecclesiæ agunt, rigore principum conterantur, ipsamque disciplinam quam Ecclesiæ humilitas exercere non prævalet, cervicibus superborum potestas principalis imponat; et ut venerationem mereatur, virtutem potestatis impertiat. Cognoscant principes sæculi Deo debere se rationem reddere propter Ecclesiam, quam a Christo tuendam suscipiunt [1]. »

(1) Cap. *Principes*, 20, Caus. XXIII, Quæst. 5. Cf. Benoît XIV, *De sy-*

On voit donc que, de ce chef, la conduite de l'Évêque ne peut être l'objet d'aucune critique.

XVI. Pourrait-on en dire autant du prêtre qui recourrait au pouvoir civil pour faire casser l'ordonnance de l'Évêque, qui lui interdit le port de l'habit ecclésiastique?

Non. Outre la faute grave dont il se rendrait coupable, en prétendant soumettre à l'autorité civile l'exercice du pouvoir que l'Église tient de son divin Fondateur, il encourrait, nous semble-t-il, l'excommunication fulminée par Pie IX dans les termes suivants : « Impedientes directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ sive interni sive externi fori, et *ad hoc recurrentes ad forum sæculare* ejusque mandata procurantes, edentes, aut auxilium, consilium, vel favorem præstantes [1]. » Il y a un véritable recours, de la part de ce prêtre, au for séculier pour empêcher l'exercice de la juridiction épiscopale : c'est-à-dire l'exécution de la sentence de l'Évêque. Il y a donc tout ce qui est requis pour encourir l'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife [2].

modo diœcesana, Lib. XIII., Cap., XVII, n. 3. Cf. *ibid.*, Lib. XI, Cap. III, n. 1, et Cap. IV, n. 8.

(1) Constit. *Apostolicæ Sedis*, Titul. *Excommunicationes latæ sententiæ speciali modo Romano Pontifici reservatæ*, n. 6.

(2) V. *Nouvelle Revue théologique*, tom. III, pag. 242.

RÉSOLUTIONS PASTORALES.

DU VIN A EMPLOYER DANS LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.

SOMMAIRE. — Importance de la question. 1. — Faits qui l'établissent. 2. — Les deux principes du raisin nécessaires à la fermentation. 3. — Le moût doit être d'une fluidité convenable. 4, 5. — Expériences qui prouvent qu'avec des raisins verts et peu mûrs on peut faire un vin passable. 6, 7. — Améliorations qu'on fait subir au vin. 8. — Divers résultats de la fermentation. 9. — D'où vient l'acescence : moyen de la prévenir. 10. — Clarification du vin. 11. — Soufrage. 12. — Falsification du vin. 13, 14. — Procédé pour la constater. 15.

I. La question que nous allons traiter aujourd'hui est une des plus importantes que nous connaissions, et elle avait depuis longtemps fixé notre attention. Mais les théologiens ne nous apprenaient que peu de chose à cet égard. N'ayant pas étudié spécialement la fabrication du vin, et écrivant pour la plupart en un temps où les sciences naturelles étaient dans l'enfance, ils ont dû se borner à quelques règles générales qu'ils répétaient à peu près dans les mêmes termes les uns après les autres. On trouve cependant dans les Institutions de Benoît XIV des règles assez pratiques, auxquelles nous aurons plus tard recours. Quant aux chimistes, ils s'accordent tous à proclamer leur impuissance. « En décomposant et analysant le vin, *disent-ils*, nous y trouvons bien les éléments ordinaires, les principes constituants, l'eau, l'alcool, le sucre, le gluten, l'acide tartrique et la matière colorante, mais il nous est impossible de déterminer, par le travail du laboratoire, ce qui

est le produit naturel et ce qui y a été ajouté par la manipulation de l'homme. » Aussi peut-on présenter à un chimiste un vin composé de toutes pièces, un vin qui n'en est pas, sa science sera impuissante, et, pour lui, ce vin parfaitement faux présentera les mêmes éléments que le vin le plus pur, le plus naturel. A quel signe reconnaîtra-t-on donc qu'un vin est pur ? Faudra-t-il s'en rapporter entièrement à la conscience du vigneron ou du négociant ? Mais on sait que chaque vigneron a ses procédés de fabrication ; que chaque négociant possède sa méthode de traiter les vins. Or, ces procédés, ces méthodes n'emportent-ils pas une certaine altération du vin, et la liqueur ainsi manipulée peut-elle encore être appelée *vinum de vite*, du vin réellement pur ?

II. Voici, par exemple, ce qui nous a été déclaré par un négociant consciencieux, et qui fournit en certain diocèse une grande quantité de vin de Tours, pour la célébration du Saint Sacrifice.

Le vin de Tours, dans les qualités supérieures, est doux et sucré. Ce goût est moins prononcé dans les autres qualités, il présente même un peu d'amertume. Or, pour corriger l'amertume et remonter la douceur du vin, ce négociant y ajoute une certaine quantité de sucre, et ne le livre à la consommation qu'après avoir fait cette addition. « Que voulez-vous, *disait-il*, on nous demande du vin de Tours sucré ; le vin naturel serait refusé, il faut nécessairement que je le sucre. » Eh bien, nous posons cette question : Ce vin de Tours sucré est-il matière *licite* du sacrifice de la Messe ? Il est évident qu'une petite quantité de sucre n'altèrera pas le vin au point d'en faire une matière invalide, mais l'altération ne sera-t-elle pas suffisante pour en faire une matière illicite ? Et les curés qui se servent de cette liqueur pour le sacrifice de la Messe, peuvent-ils avoir la conscience tranquille ?

Autre fait. Nous savons tous qu'à présent on fabrique du vin en France tous les ans. Quelque pluvieuse et froide qu'ait été l'année, grâce au procédé Chaptal, on trouve moyen de fabriquer un vin passable, avec des raisins qui, traités selon le système ancien, n'auraient donné que du verjus. On réduit le moût par une grande chaleur, on ajoute du sucre avant la fermentation, etc., etc., et, par là, on obtient du vin. Ce vin est-il du vin pur, *vinum de vite ?* Peut-il être employé à la Messe ?

Autre fait encore. Dans les pays chauds, et probablement en Palestine, au temps jadis, le moût, c'est-à-dire la liqueur qui sort du raisin écrasé, est tellement épais, il a une consistance sirupeuse à tel point que, pour déterminer la fermentation, il faut y ajouter de l'eau, voire du ferment. Cette addition d'eau ou de gluten va-t-elle altérer le vin, et l'empêcher d'être *vinum de vite ?* N'est-elle pas plutôt un procédé indiqué par la nature pour transformer en vin le jus du raisin ? Or, si cette addition ne produit aucune altération ne devra-t-on pas en dire autant de l'addition de sucre avant la fermentation ? Et si le sucre peut être ajouté licitement avant la fermentation, pourquoi n'en pourrait-on pas ajouter après, et quand le vin est formé ?

On voit par ce simple exposé combien la question est entourée de difficultés, et combien il y a de points à considérer avant d'arriver à une solution acceptable. C'est dans ce but que nous allons expliquer brièvement la transformation en vin du jus du raisin, et indiquer les procédés mis en honneur par Chaptal pour corriger les défauts de la nature [1]. Nous dirons ensuite un mot de la méthode et des vins des anciens, et puis, nous examinerons la question au point de vue théologique.

(1) L'ouvrage de ce célèbre chimiste, *L'art de faire le vin*, a été notre guide dans la première partie de ce travail, et nous lui avons souvent emprunté et le fond et l'expression.

III. Si on cueille avec soin les grappes du raisin, si on les laisse séparées l'une de l'autre, les *grains intacts*, il ne se manifestera en elles aucun phénomène de fermentation alcoolique. Si, au contraire, les grappes cueillies sont jetées pêle-mêle dans un vase, *les grains déchirés*, on voit se développer presque immédiatement le phénomène de la fermentation. La différence entre ces deux résultats a fixé l'attention de plusieurs esprits sérieux. Fabroni [1], aux travaux duquel nous sommes redevables de la théorie de la vinification, découvrit le premier que le sucre et le gluten existent dans le grain du raisin, séparés l'un de l'autre, et occupant chacun des organes spéciaux. Ce fait de physiologie végétale une fois admis, voici comment tout s'est expliqué. Le sucre et le gluten, agents nécessaires de la fermentation, restant isolés dans les raisins entiers, le phénomène de la vinification est impossible. Mais quand les cellules sont brisées, que le sucre et le gluten sont mis en contact, le mélange des deux substances produit aussitôt la fermentation. Dans cette fermentation, le principe doux, que nous appelons gluten, agit sur le sucre, le décompose, et forme de l'alcool. Il joue donc le rôle de levain, de ferment, d'agent chimique.

Le principe doux et le principe sucré existent dans le raisin, mais dans des proportions différentes. Il est des raisins où le principe sucré prédomine. Tels sont en général les vins du midi de la France et des pays chauds. Dans ce cas, la fermentation produit des vins doux, liquoreux et sucrés, parce que le principe doux ou ferment n'est pas en quantité suffisante pour décomposer tout le sucre ; et quand son action est épuisée, il reste dans le vin, avec l'alcool produit, du sucre

(1) Chimiste de Florence. Son travail a été couronné en 1785 par l'Académie économique de cette ville et consigné dans un petit traité sur l'*Art de faire le vin*, qu'il a publié lui-même.

qui n'a pas été décomposé. Il est d'autres raisins où prédomine le principe doux ou ferment. Alors, la fermentation, si elle est prolongée, produit des vins acides, parce que, du moment que tout le sucre est décomposé, la levure exerce son action sur les autres principes, et développe l'acide.

Dans le premier cas, il faudrait ajouter de la levure pour continuer la décomposition du sucre, et obtenir un vin très-spiritueux, sans être liquoreux ; dans le second, il faut ajouter du sucre pour nourrir l'action de la levure, et l'employer toute à produire de l'alcool. On peut parvenir ainsi à obtenir un vin très-spiritueux, parce qu'en dissolvant dans le moût la portion de sucre qui manque, la levure, qui est très-abondante, agit sur le sucre, et produit d'autant plus d'alcool qu'on y a ajouté de sucre. C'est de cette manière qu'on traite les raisins douceâtres des pays froids [1].

IV. Non-seulement il est nécessaire, pour obtenir une bonne fermentation, que le principe doux et le sucre du raisin soient mis en contact immédiat, et dans les proportions requises, il faut encore que le moût, c'est-à-dire le jus sorti des raisins écrasés, soit dans un état de fluidité convenable. Le moût très-aqueux éprouve de la difficulté à fermenter, comme le moût trop épais. Lorsque le moût est très-aqueux, la fermentation est tardive, difficile, et le vin qui en provient est faible et très-susceptible de décomposition. Dans ce cas les anciens connaissaient l'usage de cuire le moût : ils faisaient évaporer par ce moyen l'eau surabondante, et ramenaient la liqueur au degré d'épaississement convenable. Ce procédé,

(1) Un raisin peut être très-doux et très-agréable à la bouche et produire néanmoins un assez mauvais vin, parce que le sucre peut bien n'exister qu'en très-petite quantité dans un raisin en apparence très-sucré. L'excellent chasselas de Fontainebleau en offre une preuve. C'est sans doute un des raisins les plus agréables à la bouche, mais c'est en même temps un de ceux qui fournissent un très-mauvais vin.

constamment avantageux dans les pays du Nord, et généralement partout, quand la saison a été pluvieuse, est encore pratiqué de nos jours. Néanmoins, dans les climats chauds, on ne l'applique que dans les cas où la saison pluvieuse n'a pas permis au raisin de parvenir à un degré de maturité satisfaisant, ou bien lorsque la vendange se fait par un temps de brouillard et de pluie. On peut poser en principe que, dans les pays froids, dans les terres humides, à la suite des saisons pluvieuses, le raisin contient plus d'eau et de levure qu'il n'en faut pour décomposer le sucre formé dans le fruit. Or, en abandonnant la fermentation à elle-même, on ne peut obtenir qu'un vin faible, délayé, peu spiritueux, susceptible de passer à l'aigre ou de tourner au gras, par une suite de la surabondance du levain qui reste après la fermentation spiritueuse, ou la décomposition et disparition entière du sucre. Il faut en conséquence corriger ou prévenir ces défauts, et pour cela, on rapproche, et on épaissit le moût par la chaleur. En outre, on dissout dans le moût une portion de sucre, de cassonade ou de mélasse, pour augmenter la proportion du sucre nécessaire à la fermentation; à moins toutefois que le raisin ne soit déjà sucré par lui-même, car alors, l'addition du sucre deviendrait inutile. Il est des pays où l'on mêle du plâtre cuit à la vendange, pour absorber l'humidité excédante qu'elle peut contenir. L'usage établi dans d'autres endroits, de dessécher le raisin avant de le faire fermenter, est fondé sur le même principe. Tous ces procédés tendent essentiellement à enlever l'humidité dont les raisins peuvent être imprégnés, et à présenter un suc plus épais à la fermentation.

V. Il est des qualités de vin qu'on ne peut obtenir qu'en laissant dessécher, sur le cep, les raisins qui doivent le fournir. C'est ainsi qu'à Rivesaltes et dans les îles de Candie et de Chypre, on laisse faner le raisin avant de le couper. En Es-

pagne, surtout dans les environs de Saint-Lucar, on laisse les raisins exposés pendant deux jours à toute l'ardeur du soleil. On dessèche le raisin qui fournit le Tokai. On procède de même pour quelques vins liquoreux d'Italie. Les vins d'Arbois et de Château-Chalons, en Franche-Comté, proviennent des raisins qu'on ne vendange qu'en décembre. A Condrieu, où le vin blanc est si renommé, on ne vendange qu'en novembre. En Touraine et ailleurs, on fait le *vin de paille*, en cueillant les raisins par un temps sec et un soleil ardent; on les étend sur des claies sans qu'ils se touchent; on expose ces claies au soleil, et on les enferme lorsqu'il est passé; on enlève avec soin les raisins qui pourrissent, et lorsque le raisin est bien fané, on le presse et on le fait fermenter [1]. Il arrive par ces méthodes que le moût est quelquefois trop épais et trop sucré; dans ce cas, la fermentation est toujours lente et imparfaite; les vins sont doux, liquoreux et pâteux, et ce n'est qu'après un long séjour dans les bouteilles que le vin s'éclaircit, perd son désagréable pâteux, et ne présente plus que de très-bonnes qualités. La plupart des vins blancs d'Espagne sont dans ce cas-là. Il serait aisé toutefois de provoquer la fermentation, soit en délayant à l'aide de l'eau le moût trop épais, soit en agitant la vendange à mesure qu'elle fermente, soit en augmentant la chaleur dans la masse fermentante par des moyens artificiels; mais tout cela doit être subordonné au but qu'on se propose d'obtenir, et les vins pâteux d'Espagne ont aussi leurs partisans. On se rendra mieux compte de la différence d'épaisseur que présente le moût, quand on saura qu'au pèse-liqueur de Baumé, la consistance des vins du Nord n'est que 12, quelque-

(1) Pline, *(de Bieo vino apud Græcos clarissimo)*, nous apprend qu'on cueillait le raisin un peu avant la maturité; qu'on le séchait à un soleil ardent pendant trois jours, en le retournant trois fois par jour, et que le quatrième, on en exprimait le jus.

fois 8 degrés, tandis que le moût des muscats et celui qui fournit les vins liquoreux est de 15 à 18.

VI. Ces principes sont simples, clairs et naturels, et l'expérience les a confirmés nombre de fois. Comme il n'y a rien de tel que les faits pour faire entrer la conviction dans les esprits, nous rapporterons deux expériences très-concluantes opérées par un savant français, Macquer. Bien des personnes pourront les répéter en petit et en vérifier l'exactitude.

« Au mois d'octobre 1776, je me suis procuré assez de raisins blancs, *pineau* et *mélier*, d'un jardin de Paris, pour faire vingt-cinq à trente pintes de vin. C'était du raisin de rebut; je l'avais choisi exprès dans un si mauvais état de maturité qu'on ne pouvait espérer d'en faire un vin potable; il y en avait près de la moitié dont une partie des grains et des grappes entières étaient si verts qu'on n'en pouvait supporter l'aigreur. Sans autre précaution que de faire séparer tout ce qui était pourri, j'ai fait écraser le reste avec les rafles [1], et exprimer le jus à la main. Le moût qui en est sorti était très-trouble, d'une couleur verte, sale, d'une saveur aigre-douce, où l'acide dominait tellement qu'il faisait faire la grimace à ceux qui en goûtaient. J'ai fait dissoudre dans ce moût assez de sucre pour lui donner la saveur d'un vin doux assez bon; et sans chaudière, sans entonnoir, sans fourneau, je l'ai mis dans un tonneau dans une salle au fond d'un jardin, où il a été abandonné. La fermentation s'y est établie dans la troisième journée, et s'y est soutenue pendant huit jours d'une manière assez sensible, mais pourtant fort modérée. Elle s'est apaisée d'elle-même après ce temps.

« Le vin qui en a résulté, étant tout nouvellement fait et

(1) On dit aussi *rape*. C'est la grappe de raisin dépourvue de ses grains.

encore trouble, avait une odeur vineuse assez vive et assez piquante, la saveur avait quelque chose d'assez revêche, attendu que celle du sucre avait disparu aussi complètement que s'il n'y en avait jamais eu. Je l'ai laissé passer l'hiver dans son tonneau, et l'ayant examiné au mois de mars, j'ai trouvé que, sans avoir été collé ni soutiré, il était devenu clair. Sa saveur, quoique encore assez vive et assez piquante, était pourtant beaucoup plus agréable qu'immédiatement après la fermentation sensible; elle avait quelque chose de plus doux et de plus moelleux, et n'était mêlée néanmoins de rien qui s'approchât du sucre. J'ai fait mettre alors ce vin en bouteilles; et l'ayant examiné au mois d'octobre 1777, j'ai trouvé qu'il était clair, fin, très-brillant, agréable au goût, généreux et chaud, et en un mot, tel qu'un bon vin blanc de pur raisin, qui n'a rien de liquoreux, et provenant d'un bon vignoble, dans une bonne année. Plusieurs connaisseurs auxquels j'en ai fait goûter en ont porté le même jugement, et ne pouvaient croire qu'il venait de raisins verts, dont on eût corrigé le goût avec du sucre.

VII. « Ce succès, qui avait passé mes espérances, m'a engagé à faire une nouvelle expérience du même genre, et encore plus décisive par l'extrême verdeur et la mauvaise qualité du raisin que j'ai employé.

« Le 6 novembre 1777, j'ai fait cueillir de dessus un berceau, dans un jardin de Paris, de l'espèce de gros raisin qui ne mûrit jamais bien dans ce climat-ci, et que nous ne connaissons que sous le nom de *verjus*, parce qu'on n'en fait guère d'autre usage que d'en exprimer le jus avant qu'il ne soit tourné [1], pour l'employer à la cuisine, en qualité d'assaison-

(1) On exprime ainsi le changement de couleur qui annonce l'approche de la maturité.

nement acide. Celui dont il s'agit commençait à peine à tourner, quoique la saison fût fort avancée, et il avait été abandonné dans son berceau, comme sans espérance qu'il pût acquérir assez de maturité pour être mangeable. Il était encore si dur que j'ai pris le parti de le faire crever sur le feu pour pouvoir en tirer plus de jus; il m'en a fourni huit à neuf pintes. Ce jus avait une saveur très-acide, dans laquelle on distinguait à peine une toute légère saveur sucrée. J'y ai fait dissoudre de la cassonade la plus commune, jusqu'à ce qu'il me parût bien sucré. Il m'en a fallu beaucoup plus que dans l'expérience précédente, parce que l'acidité de ce moût était beaucoup plus forte. Après la dissolution de ce sucre, la saveur de la liqueur, quoique très-sucrée, n'avait rien de flatteur, parce que le doux et l'aigre se faisaient sentir assez vivement et séparément d'une manière désagréable.....

« Le vin qui en avait résulté était très-trouble et blanchâtre; sa saveur n'avait presque plus rien de sucré, elle était vive, piquante, assez agréable, comme celle d'un vin généreux et chaud, mais un peu gazeux et un peu vert. J'ai bouché la cruche et l'ai mise dans un lieu frais pour que le vin achevât de s'y perfectionner par la fermentation insensible pendant tout l'hiver. Enfin le 17 mars 1778, ayant examiné ce vin, je l'ai trouvé presque totalement éclairci; son reste de saveur sucrée avait disparu ainsi que son acide. C'était celle d'un vin de pur raisin assez fort, ne manquant pas d'agrément, mais sans aucun parfum ni bouquet, parce que le raisin que nous nommons *verjus* n'a point du tout de principe odorant. A cela près, ce vin qui est tout nouveau promet de devenir moelleux et agréable. »

Ces expériences prouvent à l'évidence que le meilleur moyen de remédier au défaut de maturité du raisin est de suivre ce que la nature nous indique, c'est-à-dire d'introduire dans le

moût la quantité de principe sucré que la nature n'a pas fournie.

Au lieu de sucre ou de mélasse, on peut également employer le miel, ainsi que le pratiquaient les anciens, et le résultat sera le même.

Nous nous sommes étendu davantage sur cette opération qu'on fait subir au vin peu sucré, parce que c'est l'amélioration ou l'altération la plus commune, et qu'il y a telles années, que, même dans les climats les plus privilégiés, il faut y avoir recours, si l'on veut produire du vin avec un raisin peu sucré. L'épaississement du moût est encore un procédé employé assez fréquemment dans les pays où le sucre ne prédomine pas dans le raisin, et où le raisin a rarement une complète maturité.

En Belgique, par exemple, il sera rarement possible de produire un vin passable et non acidulé, sans l'emploi de l'une ou l'autre de ces méthodes, voire même des deux à la fois. Nous connaissons telle Congrégation religieuse qui, pour n'avoir pas de doute sur la pureté du vin, le fabrique elle-même avec les raisins récoltés sur sa propriété. Mais comme la fermentation est abandonnée à elle-même, sans réduction du moût, et sans aucune addition préalable de substance sucrée, le vin qui en résulte n'a guère de qualité, et il est loin d'être agréable au palais. A peine mérite-t-il le nom de vin, bien qu'il soit formé du jus de raisins, sans addition de quoi que ce soit.

VIII. Passons maintenant aux améliorations ou altérations qu'on fait subir au vin, lorsque la fermentation est complète, et que le sucre a été changé en alcool par l'action du gluten.

« L'art de couper les vins, *dit Chaptal*, de les corriger l'un par l'autre, de donner du corps à ceux qui sont faibles, de la couleur à ceux qui en manquent, un parfum agréable à ceux qui n'en ont aucun, ou qui ont un mauvais goût, ne saurait être

décrit. C'est toujours le goût, l'œil et l'odorat qu'il faut consulter. C'est la nature très-variable des substances qu'on doit employer qu'il faut étudier, et il nous suffira d'observer que, dans toute cette partie de la science de manipuler les vins, tout se réduit à :

« 1° Adoucir et sucrer les vins par l'addition du moût cuit, du miel, du sucre, ou d'un autre vin très-liquoreux.

« 2° A colorer les vins par l'infusion des pains de tournesol, le suc des baies de sureau, le bois de campêche, et surtout par le mélange d'un vin noir et généralement grossier, tels que ceux de Saint-Gilhesen Languedoc, et du Cher dans la Touraine.

« 3° A parfumer le vin par le sirop de framboise, l'infusion des fleurs de la vigne qu'on suspend dans le tonneau, enfermées dans un nouet ainsi que cela se pratiquait en Égypte.

« 4° A mêler de l'eau de vie aux vins qu'on veut rendre plus forts, pour les accommoder au goût de certains peuples, et d'un grand nombre de consommateurs.

« On pratique encore dans l'Orléanais et ailleurs des vins qu'on appelle *vins rapés*, et qu'on fait ou avec des raisins égrappés qu'on foule avec du vin, ou en chargeant le pressoir d'un lit de sarments et d'un lit de raisins alternativement ; ou en faisant infuser des sarments dans le vin. On les laisse fortement bouillir, et on se sert de ces vins pour donner de la force et de la couleur aux petits vins décolorés des pays froids et humides. »

Il est inutile de nous appesantir sur ces détails qui non-seulement sont clairs, mais aussi incontestables, venant du célèbre chimiste dont le nom est resté attaché aux opérations aujourd'hui employées à l'amélioration des vins. Passons donc

aux dégénérations et altérations spontanées du vin, après qu'il est mis en tonneaux ou en bouteilles [1].

IX. La fermentation terminée ne peut offrir que trois résultats :

1° Si les deux principes de la fermentation se sont trouvés dans le moût en proportions convenables, ils ont dû être décomposés entièrement l'un et l'autre, et il ne doit plus exister ni principe sucré ni ferment. Dans ce cas on ne doit craindre aucune dégénération ultérieure, puisqu'il ne se trouve dans le vin aucun germe de décomposition. Les vins de cette nature bien clarifiés peuvent donc se conserver sans crainte d'altération.

2° Si le principe sucré prédomine dans le moût, par ses proportions, sur le ferment, ce dernier sera tout employé pour ne décomposer qu'une partie du sucre, et le vin conservera néces-

(1) Un point important pour empêcher les altérations du vin, est d'avoir une cave, qui soit à l'abri de tous les accidents qui peuvent la rendre peu propre à la conservation du vin. Voici les préceptes de Chaptal à cet égard : « 1° L'exposition d'une cave doit être au Nord ; sa température est alors moins variable que lorsque les ouvertures sont tournées vers le midi. 2° Elle doit être assez profonde pour que la température y soit constamment la même. 3° L'humidité doit être constante sans y être trop forte. 4° La lumière doit y être modérée. 5° La cave doit être à l'abri des secousses. Les brusques agitations ou ces légers trémoussements déterminés par le passage rapide d'une voiture sur le pavé, remuent la lie, la mêlent au vin, l'y retiennent en suspension, et provoquent l'acétification. Le tonnerre et tous les mouvements produits par des secousses déterminent le même effet. 6° Il faut éloigner d'une cave les bois verts, les vinaigres, et toutes les matières qui sont susceptibles de fermentation. 7° Il faut encore éviter la réverbération du soleil qui, variant nécessairement la température d'une cave, doit en altérer les propriétés. D'après cela, une cave doit être creusée à quelques toises sous terre ; ses ouvertures doivent être dirigées vers le nord ; elle sera éloignée des rues, chemins, égouts, courants, latrines, bûchers etc. Elle sera recouverte par une voûte. »

Le curé, étant d'ordinaire chargé de conserver le vin employé au sacrifice de la messe, est tenu en conscience de veiller à ce que sa cave ait toutes les conditions voulues pour prévenir l'altération du vin. Une négligence notable sur ce point pourrait facilement entraîner une obligation de compenser les pertes subies par la fabrique.

sairement un goût sucré. Les vins de cette nature peuvent être gardés sans altération aucune, aussi longtemps qu'on peut le désirer. Ils s'améliorent même avec le temps, parce que le sucre se combine avec les autres principes, ou qu'un reste de fermentation insensible le convertit en alcool.

3o Mais si la levure ou le ferment prédomine dans le moût, par ses proportions, sur le principe sucré, une partie de ce ferment suffira pour décomposer tout le sucre ; ce qui reste produit presque toutes les maladies propres aux vins. En effet, ou bien ce principe de fermentation réagit sur les principes que contient la liqueur, et dans ce cas, il se produit une dégénération acide. Ou bien il se dégage de la liqueur qui le retenait en dissolution, et il lui donne alors une consistance sirupeuse qui produit le phénomène qu'on appelle graisser, filer [1]. Les vins très-généreux, dont le moût était très-sucré, ne tournent jamais au gras. Il n'y a que les vins délicats et peu riches en esprit qui *graissent,* surtout quand ils ont peu fermenté.

En général, cette maladie du vin exige peu de remèdes. Il est rare que la liqueur ne se rétablisse pas d'elle-même. Il suffit quelquefois de laisser reposer un vase rempli de vin graisseux, ou de l'exposer dans un lieu chaud pour guérir cette maladie. Rarement elle dure plus d'un an.

Comme elle provient de ce que le ferment, ou le principe végéto-animal du raisin n'a pas été suffisamment élaboré, ou décomposé, il suffira le plus souvent d'ajouter un peu de sucre à la liqueur qu'on élèvera ensuite à une plus haute tempéra-

(1) Il est des vins, tels que le vin de Bourgogne, qui ne doivent leurs excellentes qualités qu'à des fermentations incomplètes, et qu'il faut conduire assez habilement pour développer ces qualités précieuses, telles que le bouquet. La fermentation insensible continue néanmoins, et l'on s'aperçoit que tout principe sucré a disparu, quand ce vin démasque l'amertume qui lui est inhérente ; mais cette amertume n'est nullement un signe de décomposition.

ture. La fermentation renaîtra, et toute altération aura disparu.

X. L'acescence du vin est néanmoins la maladie la plus commune ; on peut même dire la plus naturelle, car elle est presqu'une suite de la fermentation spiritueuse, quand le ferment prédomine par ses proportions dans le moût. Le sucre étant tout décomposé avant que le ferment soit tout absorbé, ce qui reste de celui-ci s'exerce sur les autres principes, se combine avec l'oxigène de l'air atmosphérique, et fait passer la liqueur à la dégénération acide. On ne peut prévenir ce mauvais résultat qu'en clarifiant, collant, soufrant et décantant le vin pour enlever tout le ferment qui y existe, ou bien en mêlant dans le vin du sucre ou du moût très-sucré, pour continuer la fermentation spiritueuse, et employer tout le levain à produire de l'alcool. De là vient l'usage, dit Chaptal, d'ajouter un peu de sucre ou de moût dans le tonneau, pour continuer la fermentation lorsqu'elle s'est apaisée, et qu'on craint la dégénération [1].

Lorsque l'acescence est déclarée, il n'est plus possible de faire rétrograder la marche du vin. On peut tout au plus en masquer le goût par quelques moyens qui sont connus de tous : 1° On dissout du moût cuit, du miel ou de la réglisse dans le vin où l'acidité se manifeste. 2° On s'empare du peu d'acide qui a pu se former à l'aide des cendres, des alcalis, de la craie, de la chaux, et même (ce qui présente du danger) de la litharge. 3° D'autres y ajoutent du lait écrémé, quelques-uns du blé bouilli, des semences de poireau, fenouil, etc. Passons

(1) On a observé que la dégénération acide se manifeste d'abord dans le haut du tonneau, d'où elle descend peu à peu dans la masse. Il est probable que l'acescence ne commence par la couche voisine de la bonde que parce que l'air pénètre plus aisément par cette partie. Le changement de température, une élévation par exemple de 20 à 25 degrés produit presque inévitablement la dégénération acide.

maintenant aux moyens employés pour empêcher l'altération du vin, dans les vases qui le renferment.

XI. — Lorsque la fermentation s'est apaisée, et que la masse du liquide jouit d'un repos absolu, le vin est fait. Mais il acquiert de nouvelles qualités par la clarification : on le préserve, par cette opération, du danger de tourner. Cette clarification s'opère d'elle-même par le temps et par le repos : il se forme peu à peu un dépôt dans le fond du tonneau, et sur les parois, qui dépouille le vin de ce qui n'y est pas dans une dissolution absolue, ou de ce qui y est en excès.

C'est le dépôt qu'on appelle *lie*, *fèces*, mélange confus de tartre, de fibre, de matière colorante et surtout de ce principe végéto-animal qui constitue le ferment. Mais ces matières, quoique déposées dans le tonneau, et précipitées du vin, sont susceptibles de s'y mêler encore par l'agitation, le changement de température etc., et alors, outre qu'elles nuisent à la qualité du vin, en le rendant trouble, elles peuvent lui imprimer un mouvement de fermentation qui le fait dégénérer en vinaigre. C'est pour obvier à cet inconvénient, qu'on transvase le vin à différentes époques, qu'on en sépare avec soin toute la lie qui s'est précipitée, et qu'on dégage même de son sein tout ce qui peut y être dans un état de dissolution incomplète, par des procédés très-simples, tels que le collage avec de la colle, du blanc d'œuf, de la gomme arabique, du lait, du riz, etc.

On clarifie encore le vin, et on corrige souvent un mauvais goût, en le faisant digérer sur des copeaux de hêtre précédemment écorcés, bouillis dans l'eau, et séchés au soleil. Ils produisent dans la liqueur un léger mouvement de fermentation qui l'éclaircit dans vingt-quatre heures. A l'aide de ces diverses opérations, on purge le vin, on le purifie, et on le prive de toutes les matières qui pourraient déterminer l'acétification, en prolongeant la fermentation.

XII. La deuxième opération employée pour empêcher l'altération du vin est de le *soufrer*, *mècher* ou *muter*, c'est-à-dire de l'imprégner d'une vapeur sulfureuse, qu'on obtient par la combustion des mèches soufrées. Les uns font fondre au feu du soufre pur, dont ils imprégnent des bandes de toile ou de coton. D'autres y ajoutent des aromates qu'ils fondent dans une terrine avec le soufre. Quant à la manière de soufrer les tonneaux, elle présente différentes variétés. Mais toutes ont pour effet d'enlever l'oxygène de l'air atmosphérique contenu dans les tonneaux, prévenir ainsi son action sur le vin, et empêcher l'acétification. On voit que cette opération ne peut, sous aucun rapport, être considérée comme une altération du vin. Il est bien vrai que des molécules de soufre peuvent être entraînées dans le vin et y rester en suspension à l'aide de l'acide sulfureux, mais celui-ci se forme par la combinaison du soufre avec l'oxygène de l'air atmosphérique et la substance, ou les éléments constitutifs du vin n'en reçoivent aucune atteinte.

XIII. Bien des lecteurs nous reprocheraient de n'avoir pas traité complètement le sujet, si nous nous taisions sur les fraudes employées pour sophistiquer et falsifier les vins. Nous serons toutefois très-bref sur ce point qui ne rentre qu'incidemment dans la question que nous examinons.

Il y a d'abord l'imitation des vins recherchés des consommateurs. On se cache si peu dans ce genre d'industrie, que ceux, qui l'exercent dans certaines villes du midi, affichent, en grosses lettres leur profession au-dessus des portes de leurs laboratoires. Ainsi, le vin de Malaga est contrefait par un mélange d'alcool, d'hydromel, et d'autres substances qu'on ignore ; le vin muscat, par une infusion de fleurs de sureau dans du vin blanc sucré. Les vins de Bordeaux s'imitent dans le Nord avec des vins communs, dans lesquels on fait infuser

les baies de l'airelle [1], ou le bois de Campèche. On y fait également un vin de Champagne au moyen de la sève de bouleau, mise en fermentation avec du vin blanc, du sucre, du jus de citron, etc.

XIV. La sophistication, ou l'altération des vins proprement dits, consiste à en augmenter la quantité aux dépens de la qualité, ou à déguiser l'infériorité de celle-ci par des additions plus ou moins dangereuses. Ce genre de fraude est très-ancien, puisque Hippocrate, Plutarque et Pline s'en plaignaient déjà. Ce dernier, en parlant des vins du Languedoc, très-estimés à Rome, assure qu'on n'osait pas s'y fier, parce que, pour leur donner du goût ou de la couleur, ils étaient le plus souvent altérés avec des parfums, de l'aloës, et autres drogues nuisibles à la santé.

1° On mélange les vins avec les vins; ce mélange est parfois nécessaire pour donner une plus longue durée à des vins délicats.

2° On falsifie le vin avec de l'eau. Ce mélange cependant s'opère plus fréquemment dans les petits débits et chez les détaillans, que chez le marchand ou fabricant en gros. Cette fraude est difficile à constater, et il n'y a guère que le palais d'un dégustateur expert qui puisse la reconnaître.

3° On falsifie le vin par le poiré. On reconnaît aisément cette fraude par la dégustation. Un certain *gratter* décèle toujours le poiré, à moins que ce fluide, qui est lui-même une sorte de vin, ne soit d'une bonne qualité, et qu'il n'ait été ajouté en petite quantité, et dans l'instant où sa fermentation était arrivée au dernier degré, car alors, il faut recourir à des moyens chimiques pour découvrir sa présence.

4° La falsification des vins par l'eau-de-vie n'est pas la

(1) Il s'agit du myrtile qui croît communément dans nos bois.

moins rare. Elle a lieu dans l'intention de donner de la force au vin faible, ou d'en empêcher la décomposition. Lorsque ce mélange est ancien, la combinaison des fluides est très-intime, et la chimie n'offre plus guère de moyen de constater la fraude.

5° La falsification se fait à l'aide de matières colorantes. Quand on a recours aux vins hauts en couleurs, tels que ceux du Languedoc ou du Roussillon, pour colorer ceux qui n'ont pas la teinte requise, il est impossible de constater chimiquement le mélange. Mais quand on emploie des matières colorantes tirées de divers végétaux, la fraude est souvent facile à découvrir.

6° Enfin nous avons déjà signalé la fraude qui se commet en ajoutant au liquide, soit des terres absorbantes pour empêcher ou arrêter l'acescence, soit de l'alun pour lui communiquer un goût astringent propre à certains vins, soit enfin de la litharge pour lui donner un goût doux et sucré.

XV. Sans être chimiste, on peut, jusqu'à un certain point reconnaître, ou du moins soupçonner la falsification des vins.

A l'exception des vins connus sous le nom de vins de liqueurs, tous les vins sont spécifiquement plus légers que l'eau. D'autre part, il est notoire que les vins naturels ont la propriété d'être miscibles à l'eau, sans se décomposer, et que les meilleurs vins sont ceux qui, comme on dit, la supportent plus facilement. Or, ce sont là deux propriétés que n'ont pas les vins artificiels. Pour s'assurer de la sincérité d'un vin, on fait l'expérience suivante. Sur un verre rempli d'eau, on met une petite planche de bois ayant un trou dans son milieu ; on place ensuite une fiole remplie du vin qu'on veut éprouver, dans ce trou, de manière que son goulot plonge dans l'eau. Si le vin est naturel, il n'en tombera aucune goutte ; mais s'il est artificiel, ou s'il a été frelaté par le mélange

d'une substance qui le rend spécifiquement plus pesant que l'eau, on le voit se mêler à cette dernière, se décomposer, l'alcool s'unir à l'eau, le sucre et la matière colorante se précipiter au fond du verre ; et comme il en résulte un vide dans la fiole, la pression, que l'atmosphère exerce sur la surface de l'eau dans le verre, fera monter celle-ci dans la fiole en place du vin. Les vins de liqueurs sursaturés de sucre sont ordinairement spécifiquement plus pesants que l'eau, et l'on voit dans cette expérience qu'une partie gagne le fond de ce liquide, mais sans que le reste se décompose. Lorsque l'eau est devenue assez sucrée, il faut répéter l'expérience avec du nouveau vin, et pour lors, il reste dans la fiole.

C'est par ce procédé, dit l'auteur auquel nous l'empruntons, qu'étant médecin des princes d'Espagne, au château de Valençay, je suis parvenu à découvrir que tous les vins fins qu'on nous servait, étaient composés et frelatés. En examinant tout ce qui était autour de moi, je vis bientôt que ces prétendus vins du Cap, de Malaga, de Tokai étaient faits de toutes pièces dans la maison.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

STIMULUS PRÆDICATORI AD STUDIUM RECTUMQUE USUM SCRIPTURÆ SACRÆ, auctore J. Bouvy, presbytero Congregationis SS. Redemptoris. Tornaci. Ve H. Casterman, 1872.

Le titre de cet ouvrage nous en indique suffisamment le but et la matière. Il est incontestable que l'Écriture Sainte doit être la source où l'orateur sacré doit puiser sa matière et chercher ses inspirations. Rien n'égale l'efficacité de la parole de Dieu. « Mes paroles ne sont-elles pas comme le feu, *dit le Seigneur par la bouche du prophète Jérémie*, et comme le marteau qui brise la pierre [1] ? » Ainsi que le dit l'Apôtre saint Paul, « toute écriture, qui est inspirée de Dieu, n'est-elle pas utile pour instruire, pour reprendre, pour corriger, et pour conduire à la piété et à la justice? Et il suffit, afin que l'homme de Dieu soit parfait, et disposé à toutes sortes de bonnes œuvres, qu'il en soit bien rempli [2]. » On peut lui appliquer ce que le même Apôtre dit du Verbe : « La parole de Dieu est vivante et efficace, et elle perce plus qu'une épée à deux tranchants : elle entre et pénètre jusque dans les replis de l'âme et de l'esprit, jusque dans les jointures et dans les moëlles, et elle démêle les pensées et les mouvements du cœur [3]. » L'É-

(1) « Numquid non verba mea sunt quasi ignis, dicit Dominus, et quasi malleus conterens petram ? » *Proph. Jeremiæ*, Cap. XXIII, v. 29.

(2) « Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia; ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus. » II *Tim.* III, 16 et 17.

(3) « Vivus est enim sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio

criture Sainte, tel est donc l'arsenal où l'orateur sacré doit se pourvoir de ses armes pour la chaire.

Mais de quoi servent les armes à un soldat inexpérimenté, qui ignore leur usage et la manière de s'en servir ? Il ne suffit pas de lire l'Écriture Sainte, de l'apprendre même par cœur : il faut de plus connaître l'usage qu'on en peut faire, la manière de s'en servir. Que de fois n'avons-nous pas entendu des prédicateurs prêter à l'Esprit Saint un sens tout différent de celui qu'ont ses paroles ; voire même un sens tout opposé ? C'est surtout pour mettre ses élèves en garde contre cet écueil, et leur apprendre la manière de se servir utilement de nos Livres sacrés, que le R. P. Bouvy, depuis long-temps professeur d'Écriture Sainte, a composé l'ouvrage que nous annonçons.

Après avoir montré, dans les deux premiers chapitres, la nécessité, surtout pour l'orateur sacré, d'étudier l'Écriture Sainte, et tracé les règles à suivre dans cette étude, l'auteur, au chapitre III, initie les lecteurs aux divers sens de l'Écriture, donne le moyen de découvrir ces sens, et précise leur force probante. Le chapitre IV nous indique comment nous devons citer l'Écriture Sainte, tant en commençant le sermon que dans le corps du discours. Les règles les plus sages y sont données sur l'un et l'autre de ces points. Des exemples parfaitement choisis font ressortir l'abus que certains prédicateurs font de l'Écriture Sainte et les fautes à éviter en cette matière. Dans le chapitre V, l'auteur établit d'abord l'autorité des Saints Pères dans l'interprétation de l'Écriture Sainte, détermine les cas où nous ne pouvons nous écarter de leur interprétation, et ceux où il nous est libre d'en suivre une autre. Il pose ensuite les règles qui concernent l'autorité des Théolo-

ancipiti : et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis. » *Hebr.*, IV, 12.

giens sur le même point. Enfin un dernier chapitre, qui est le plus long, et non le moins intéressant de tout l'ouvrage, est consacré à confirmer par des exemples les règles que l'auteur a tracées dans les chapitres précédents.

Nous n'entrerons pas dans de plus grands détails sur cet ouvrage, car nous sommes persuadé que nos lecteurs voudront le lire en entier, et certes ils y gagneront beaucoup; car l'auteur a parfaitement traité son sujet. Aussi trouvons-nous justement méritée l'approbation flatteuse donnée à l'ouvrage par Mgr l'Archevêque de Malines, approbation dont nous extrayons les lignes suivantes pour finir :

« At vero neminem latet quam multis, nostro præsertim ævo, ecclesiasticis viris, sacri ministerii labore nimis distentis, vix tempus subsit impensam huic studio operam dandi alteque scrutandi Scripturas, eosque ad hoc proinde infeliciter adigi, ut Dei verbo suis in concionibus aut raro, aut non recte utantur. Perutile idcirco scriptum dici debet quo a gemino hoc periculo Dei minister retrahitur. Quo jure omnibus ecclesiasticis viris instantius commendamus opus, cui titulus : *Stimulus Prædicatori,* etc. a R. P. J. Bouvy, Congregationis SS. Redemptoris presbytero, summa cura et scientia laboratum, in quo, ex una parte, veritatem hujus S. Hieronymi effati perlucide ostendit : *Sermo presbyteri Scripturarum lectione conditus sit* (Ad Nepotian.) ; ex altera vero, ut longiorum commentariorum vicem aliquomodo expleat, sapientes regulas in sacrarum Litterarum usu servandas tradit, vitandosque scopulos præcipuos ostendit, consiliumque affert, quo attento, quisque a mendosa Scripturæ usurpatione semper fere facilique negotio caveret. »

II.

R. P. THOMÆ EX CHARMES ORD. MIN. CAPUCIN. UNIVERSÆ THEOLOGIÆ COMPENDIUM AD HODIERNUM SACRÆ SCIENTIÆ STATUM REDACTUM a R. P. Mariano a Novana ejusdem Ordinis Theologiæ Lectore. Bruxellis, Goemaere, 1872.

Le mérite du *Compendium* de Thomas de Charmes est universellement reconnu et le grand nombre d'éditions qu'il a obtenu en est une preuve incontestable. Il faut cependant avouer qu'il n'était pas sans défauts et sans lacunes, et surtout pour notre époque. Le R. P. Mariano a entrepris de combler les lacunes, de faire disparaître les défauts de l'ouvrage de son ancien frère en religion : c'est un grand service qu'il a rendu et aux jeunes prêtres qui doivent se préparer à des examens, et aux plus anciens qui veulent revoir brièvement les éléments ou principes de la théologie dogmatique et morale; car le *Compendium* de Thomas de Charmes comprend et la dogmatique et la morale.

Nous disons que l'ouvrage présentait des lacunes, et qu'elles ont été comblées par le R. P. Mariano. En effet, on eût en vain cherché dans la partie dogmatique les traités si nécessaires de nos jours, *De vera Religione* et *De analogia rationis et fidei.* Le R. P. Mariano a inséré, au commencement de la nouvelle édition un excellent traité *De vera Religione.* On pourrait peut-être lui adresser un reproche : celui d'être trop long (pag. 5-91). Ce n'est pas qu'il soit trop long en lui-même, ou qu'il paraisse tel aux lecteurs sérieux. Non; mais c'est en le comparant au reste de l'ouvrage que nous disons qu'on pourrait peut-être lui faire ce reproche. L'ouvrage n'est qu'un abrégé fort succinct; et nous nous demandons si le nouvel éditeur n'eût pas dû donner à ce traité les proportions du reste de l'ouvrage.

Nous ne pouvons adresser le même reproche au traité *De analogia rationis et fidei*, que le R. P. Mariano a inséré sous

forme d'*Appendix* à la fin du second traité, et auquel il a donné les proportions convenables (pag. 155-160).

Le P. Thomas de Charmes a établi dans son *Compendium* la Primauté de saint Pierre et de ses successeurs sur le Siége de Rome; mais il s'était tû sur les prérogatives qui en découlent. Le R. P. Mariano a suppléé à ce silence, et a longuement développé ce point (pag. 119-140); trop longuement encore, nous semble-t-il, relativement au reste de l'ouvrage. On dira peut-être qu'il s'agit ici d'un point très-important, auquel par conséquent on devait donner plus de développement. Mais nous ferons remarquer que la définition du Concile du Vatican a fait perdre à la discussion de cette question une grande partie de son importance,et nous ne voyons pas l'utilité qu'il y a de donner, dans un résumé aussi succinct que celui de Thomas de Charmes, la solution de toutes les objections de Mgr Maret.

Laissant de côté diverses additions moins importantes, nous signalerons encore les suivantes faites à la partie dogmatique : ce qui concerne le Concile du Vatican (pag. 155); *processionem creaturarum a Deo* (pag. 246-252); la nature de la royauté du Christ (pag. 301 et 302); le pouvoir législatif des princes et de l'Église, et la nature des peines que l'Église peut infliger (pag. 377-383).

Quant à la partie morale, des additions non moins importantes y ont été faites. Nous citerons entr'autres les réponses de la S. Pénitencerie sur le jeûne (pag. 399-402); les règles du droit (pag. 402-406); l'origine et la nécessité de l'état religieux, ainsi que l'infaillibilité de l'Église dans l'approbation des Ordres religieux (pag. 418-420); des questions très-actuelles concernant les religieux chassés de leurs couvents (pag. 422-425); la question du magnétisme (pag. 453): les questions du titre de la loi civile pour le prêt à intérêt, et de la fécondité de l'argent (pag. 475-478); des questions im-

portantes sur les dispenses des empêchements de mariage (pag. 640-642); enfin la Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX, accompagnée d'un petit commentaire (pag. 645-666).

Ces simples indications nous montrent déjà combien la nouvelle édition du *Compendium* de Thomas de Charmes l'emporte sur l'ancienne. Ce n'est pas tout. Nous avons dit que l'ancienne édition avait des défauts qui ont disparu dans l'édition du R. P. Mariano. En effet, si le P. Thomas de Charmes n'était pas gallican [1], du moins un certain nombre de passages de son ouvrage étaient rédigés dans le sens gallican. Le R. P. Mariano appartient à l'école franchement catholique : il a posé les principes vraiment catholiques et développé les conséquences qui en dérivent. On peut voir sur ce point les pages 119 à 140. Ses principes l'ont forcé de changer les endroits que l'on aurait pu suspecter de Gallicanisme, notamment à la page 150, Qr. 22°, et à la page 151, Qr. 24° et 26°.

Nous ne pouvons passer sous silence une autre amélioration notable que le R. P. Mariano a fait subir au *Compendium* de Thomas de Charmes. Ce dernier, adversaire du probabilisme, avait embrassé le probabiliorisme. Nous ne lui en faisons pas un crime; mais ce système paraît avoir aujourd'hui fait son temps, et nous ne pouvons que féliciter le R. P. Mariano d'avoir remplacé le système de Thomas de Charmes par celui de saint-Alphonse (pag. 362-367).

(*La suite au N° prochain.*)

(1) Dans sa grande Théologie, le R. P. Capucin évite de traiter les questions controversées touchant les prérogatives attachées à la Primauté du Souverain Pontife, et par suite un certain nombre de réponses ont dû être rédigées de manière à être acceptées par les gallicans. Ce défaut a dû naturellement se communiquer à son *Compendium*. Nous reconnaissons cependant bien volontiers que, dans sa grande Théologie, Thomas de Charmes s'exprime de manière à montrer ses sympathies pour les doctrines romaines; et c'est ce qui explique les encouragements des Souverains Pontifes Benoît XIV et Clément XIII, et les lettres de félicitations des Cardinaux Tanari, Cavalchini, Corsini, Oddi et Carafa, qui figurent en tête de sa Théologie.

CONSULTATION I.

Binos sequentes casus vobis proponere mihi liceat.

I. Joannes in confessione involuntarie omisit peccatum mortale; simul ac ipsius omissionis est memor, suum accedit confessarium, illudque confitetur : confessarius dat ipsi benedictionem, opinans minime necessarium esse ut denuo detur absolutio, quum peccatum modo sit remissum, licet indirecte, adeoque sufficere ut Joannes peccatum illud subjiciat Ecclesiæ clavibus.

II. Petrus, inter alia peccata mortalia quæ confitetur, exponit peccata reservata, sed unius peccati reservati inculpabiliter oblitus, postridie vel post dies aliquot, ad confessarium revertitur, qui eum absolverat et pro unica tantum vice habebat facultatem absolvendi a reservatis. Potestne confessarius ipsum iterum ab illo omisso peccato reservato absolvere?

Resp. Ad i. Le confesseur manque à son devoir en ne donnant pas l'absolution à ce pénitent. En effet, le péché oublié en confession reste matière nécessaire du sacrement de pénitence, quoiqu'il ait été remis indirectement. Ce point ne peut être révoqué en doute, après la condamnation de la proposition suivante par Alexandre VII. « xi. Peccata in confessione omissa, seu oblita, ob instans periculum vitæ, aut ob aliam causam, non tenemur in sequenti confessione exprimere. » Il y a donc obligation de soumettre ces péchés au jugement du confesseur. Pourquoi? Pour en recevoir directement l'absolution. C'est ce qu'explique très-bien la *Nouvelle Théologie de Malines*, en donnant la définition de la matière nécessaire. « Materia *necessaria* dicitur, *y lit-on*, non quæ sit necessario ad valorem sacramenti requisita, sed quæ, si detur, ex positiva Christi

Domini voluntate judicio sacerdotis subjici debet, *ut super ea absolutio sacramentalis percipiatur*[1]. » Écoutons encore sur ce point un auteur très-recommandable, Viva : « Judicium sacramentale, *dit-il,* in quo datur absolutio a peccatis, per se exigit cognitionem causæ, eo quod ad salutem et curationem animæ, et ad satisfactionem divinæ offensæ ordinatur ; et ideo etiam peccata oblita, quamvis indirecte sacramentaliter absoluta, deferenda deinde sunt ad hoc tribunal, quando memoriæ occurrunt, *ad obtinendam directam absolutionem*, et ut congrua medicina adhibeatur, ac pœna imponatur[2]. » Nous n'avons pas rencontré d'auteur qui s'écarte de cet enseignement[3]. Si l'Église oblige le pécheur à confesser le péché oublié, c'est afin qu'il en reçoive directement l'absolution. En ne la lui donnant pas, le confesseur manque gravement à son devoir.

Ad ii. Il n'est pas douteux que le confesseur puisse, dans ce cas, absoudre le pénitent du péché réservé qu'il a involontairement oublié. En effet, il y a ici un jugement commencé ; le pouvoir accordé au confesseur pour ce jugement lui est maintenu jusqu'à la conclusion du jugement. Cela découle encore d'autres principes généralement admis, comme nous le verrons dans le § iii de nos *Études sur les cas réservés.*

CONSULTATION II.

Voici un cas, qui de nos jours se présente assez fréquemment. Il me semble que vous feriez chose utile et intéressante en le dis-

(1) *Tractatus de sacramento pœnitentiæ,* n. 28, page 99.
(2) *Damnatarum thesium theologica trutina,* Propos. xi Alexand. vii, n. 9.
(3) Cf. Suarez, *tom.* iv *in* 3 *part.*, Disp. xviii, sect. i, n. 4 ; Laymann, *Theologia moralis,* Lib. v, Tract. vi, Cap. iii, n. 5 ; Filliucius, *Morales quæstiones,* Tract. vi, n. 57 ; Gury, *Casus conscientiæ,* Tom. ii, n. 626.

cutant et en le résolvant dans votre *Revue Théologique*. Je vous en serais bien reconnaissant.

Pierre achète à la bourse d'un certain Paul un lot du Crédit Communal à 104 fr., peu de jours avant le tirage, dans l'espoir que le sort le favorisera. Le lot ne sort pas, et pour cause, car il était sorti dans un tirage antérieur, à 125 fr. Pierre doit-il restituer la prime ?

A la première vue, Pierre se dit qu'il est tenu à restitution ; mais, réflexion faite, il doute de cette obligation ; voici comment il raisonne :

Si j'avais fait un achat privé, si j'avais pesé sur la vente, si j'avais connu la prime du lot au moment de la vente, je rendrais la prime; mais j'ai acheté d'un vendeur libre, qui est censé connaître ses droits ; j'ai acheté dans un marché public où l'on vend les choses avec leurs chances ; dois-je réparer, moi, l'erreur de Paul ? Ne serait-ce pas trop favoriser la négligence et entraver le commerce ? D'ailleurs, où est le vrai *Dominus rei ?* Ce lot n'a-t-il pas roulé de main en main à la bourse et combien faut-il ici de temps à la prescription ? Si j'avais été négligent comme Paul, je n'aurais pas marqué le numéro de mon lot, je l'aurais déposé auprès d'autres et la vérification devenait impossible...

Ce qui plus est, Paul m'a fait perdre : 1° les chances du tirage; 2° il m'en eût fait perdre les intérêts, si je n'avais remarqué la prime de mon lot qu'après un long espace de temps. 3° Je perdrais dès maintenant, si les lots étaient remboursés seulement au pair. Et si je recourais au vendeur (que dans le 2° je ne connaîtrais plus), ne dirait-il pas que je n'avais qu'à examiner la marchandise ? Ne puis-je pas dire de même ?

On dit à Pierre que les honnêtes gens restituent dans le cas, mais que bien des boursiers ne s'en inquiètent guère et qu'on ne peut les forcer en droit. On dit qu'il y a un arrêt de la Cour de Cassation, qui décide qu'on ne doit pas restituer.

Sur ce, faut-il dire à l'honnête Pierre, qu'il rende, et laisser là les autres, « qui habent et tenent ?» Faut-il transiger ? Par tout ce qui précède, je suis porté à croire que Pierre ne doit pas restituer,

mais c'est à votre sagesse, Messieurs, que j'ose demande une réponse péremptoire.

Rép. Ce cas est certainement très-intéressant et mérite d'être sérieusement étudié. On en chercherait en vain, croyons-nous, la solution dans les auteurs : du moins nous ne l'avons rencontrée dans aucun de ceux qui sont à notre disposition. Cependant nous y avons trouvé des principes au moyen desquels nous pouvons, nous semble-t-il, arriver à une solution raisonnable.

En traitant du contrat de vente, les auteurs examinent le cas où le vendeur ignore le mérite intrinsèque de sa marchandise, et par suite n'en demande qu'un faible prix et trouve un acquéreur qui en a une parfaite connaissance et se contente de donner le prix demandé. Cet acheteur peut-il, en sûreté de conscience, retenir l'objet acheté, sans fournir un supplément de prix ? Tel est le doute qu'examinent les auteurs ; il a, on le voit, une grande analogie avec celui qui nous est proposé[1]. Dans l'un et l'autre cas, la marchandise a une valeur intrinsèque supérieure au prix demandé par le vendeur, valeur que celui-ci ignore dans l'un et l'autre cas. Or quelle est la solution que les auteurs donnent au doute qu'ils proposent ? Ils distinguent si l'ignorance de cette valeur est générale et commune aux hommes de l'endroit, ou si elle est particulière et propre au vendeur. Dans le premier cas, ils trouvent que l'acheteur a satisfait en donnant le prix demandé ; car, dans l'estimation commune, la chose vendue n'avait que cette valeur. Il en est autrement dans la seconde

(1) Les cas ne sont certainement pas identiques. Toutefois on ne peut nier qu'il n'y ait une grande affinité entre eux, de sorte qu'il paraît bien permis d'invoquer pour l'un les arguments qu'on fait valoir pour l'autre.

hypothèse : l'acheteur serait obligé de suppléer au moins jusqu'à concurrence du prix infime. Écoutons les développements qu'Haunold donne à cette solution. « QUÆRITUR 1. Si venditor ignoret pretium mercis, v. g., rusticus gemmæ inventæ, emptor vero sciat, an bona conscientia, et absque alia obligatione possit rem emere exiguo pretio, quod venditor ob suam ignorantiam petit? Potest autem hoc dupliciter fieri. Imprimis enim potest venditor hoc ignorare ignorantia generali et communi aliis hominibus ejusdem loci, quia fortasse talis res tali loco non magni fit,quia est illius exiguus usus, et quia ignoratur ejus virtus, ob quam ex natura rei, seclusa ignorantia, longe plus valeret : e contra vero emptor scit hanc virtutem scientia singulari et rara. Deinde, et frequentius potest ignorantia esse particularis venditoris, et notitia valoris potest esse communis omnibus aliis communiter. DICENDUM 1. Si se res habeat priore modo, non tenetur emptor venditori indicare valorem mercis, sed satisfacit, si solvat illo pretio, quo ex communi ignorantia communiter æstimatur. Probatur. In tali casu res vendita habet suum valorem a communitate, seu ab æstimatione communi hominum : ergo sufficienter servatur æqualitas inter pretium et mercem, si solvatur illud, quo communiter æstimatur : quare, licet emptori in tali casu prosit sua singularis scientia, venditori tamen non nocet ; habet enim quod petere jure posset a quovis alio, et etiam ab ipso emptore, si careret illa privata scientia. DICENDUM 2. Si se res habeat secundo modo, tenetur emptor saltem infimum pretium justum offerre, et eatenus mercis valorem indicare. Ita theologi communiter [1]. »

D'où les auteurs concluent que celui qui sait que des herbes

(1) *De jure et justitia commutativa,* Tract. x, Cap. 1, n. 144 et 145. Cf. Giribaldi, *Universa moralis theologia*, Tom. III, Tract. III, Cap. II, n. 105.

mises en vente contiennent beaucoup de plantes médicinales et d'un grand prix pour la pharmacie, peut les acheter au prix ordinaire des herbes communes [1]. Ils déduisent encore de là que celui, qui sait qu'un champ renferme un trésor, ou une mine d'or, d'argent ou de pierres précieuses, ignorée des autres, peut l'acheter au prix des terres ordinaires ; car, dans l'estimation commune, ce champ ne vaut pas plus que les autres ; et en le payant le prix des autres, l'acquéreur donne un juste prix [2].

Ne peut-on pas appliquer ces principes à notre cas ? La valeur de l'action achetée par Pierre est généralement ignorée à la bourse, de sorte qu'elle n'y a que la même valeur que les actions ordinaires. En la payant le prix des autres actions, Pierre a payé le juste prix que lui attribuait l'estimation commune. Il semble donc que, d'après les principes posés par les auteurs, il peut la tenir en toute sûreté de conscience.

Dans ses cas de conscience, le P. Gury pose le cas suivant. Un curé achète d'un de ses paroissiens, pour cinq francs, un tableau de la Sainte Vierge, que la fumée avait couvert d'une forte couche de crasse. Il le fait nettoyer, et le place dans son église. Un connaisseur survient, découvre que c'est un tableau de Raphaël et en fait l'acquisition pour le prix de 20,000 fr., que le curé se propose d'employer à la restauration de son église. Mais il lui survient un doute s'il ne doit pas restituer cette somme au paroissien qui lui a vendu le tableau. Voici les deux premiers doutes formulés par le P. Gury, et la réponse qu'il y donne.

(1) Cf. Molina, *De justitia et jure*, Disp. 353, n. 13 ; Lessius, *De justitia et jure*, Lib. II, Cap. XXI, n. 85 ; Giribaldi, *Loc. cit.*, n. 106 ; Carrière, *De contractibus*, n. 699.

(2) Cf. Haunoldus, *Loc. cit.*, n. 146 ; Molina, *Loc. cit.*, n. 12 et 14 ; Lessius, *Loc. cit.* ; Giribaldi, *Loc. cit.*, Tract. I, Cap. IV, n. 45 ; et Tract. III, Cap. IV, n. 106.

Quaer : 1° *An valeat contractus rerum quæ pretio vulgari carent, si vili pretio vendantur?*

2° *An parochus in nostro casu ad restitutionem teneatur erga rusticum?*

Solutio :

R. ad 1m *Quæs.* Controvertitur. Probabiliter affirmandum est, quia in eo casu justum videtur illud pretium, de quo contrahentes bona fide conveniunt. Multi tamen contradicunt, et forte probabilius, quia res quæ pretium vulgare superant, a peritis in hac materia æstimari debent. In praxi non sunt inquietandi qui bona fide res hujusmodi emunt, et, cognito valore, retinent, nec pretii partem in venditorem refundunt. *S. Lig. n.* 807. — *Salmant.* — *Gousset, n.* 842. — *V. Compend. n.* 890.

R. ad 2m *Quæs.* Basilius, parochus, minime inquietandus est, ut constat ex modo dictis. Etenim tabella hæc adeo pretiosa non pluris ab utroque contrahente æstimabatur, quam pretio quinque francorum, nec fraus nec dolus in contractu intervenit. Dices forte, errorem hic esse substantialem, ut in casu exposito supra, n. 781, de annulo adamantino, qui pro vitreo venditus est. R. Nego, quia error non est de rei substantia, bene vero de ejusdem pretio tantum. Fuit igitur præsens contractus *quasi aleatorius*, et juste emolumentum servat ille cui providentia favet [1]. »

(1) *Casus conscientiæ*, Tom. I, n. 924 et 925. On lit encore dans sa Théologie : « 3° Si venditor et emptor ignorent pretium rei, et de certo pretio contrahant, valet contractus, modo uterque ex æquo et bono procedat; quia si uterque pretium justum ignoret, uterque æquali periculo damni se exponit, et voluntarie de jure suo cedit. » *Compendium Theologiæ moralis*, Tom. I, n. 901. C'est aussi ce qu'enseignent S. Alphonse, *Theologia moralis*, Lib. IV, n. 802, Not. 4; et Carrière, *Op. cit.*, n. 683. Ne pourrait-on pas encore appliquer ces principes à notre cas? Pierre et Paul ignoraient la valeur réelle de l'action; ils ont procédé de bonne foi; la vente est donc valable.

Tous les arguments, apportés par le P. Gury pour prouver qu'on ne doit pas inquiéter le curé, peuvent être invoqués dans notre cas en faveur de Pierre. L'un et l'autre contractant n'estimaient pas l'action achetée plus de 104 francs; aucun dol, aucune fraude n'intervinrent dans le contrat; l'erreur n'affectait pas la substance de l'action vendue, mais seulement sa valeur. La conséquence, qu'on peut tirer de là, n'est-elle pas qu'on ne doit pas inquiéter Pierre, ni l'obliger à restituer quoi que ce soit à Paul?

Du reste, si celui-ci subit un préjudice, il doit l'attribuer à sa négligence. Avant d'exposer son action en vente, il devait s'assurer, si elle n'était pas sortie dans les tirages antérieurs. Il n'est pas juste que Pierre, qui n'a rien à se reprocher, soit victime de la négligence de Paul. Il le serait cependant jusqu'à un certain point, si on l'obligeait de restituer la prime à Paul. En effet, par suite de la négligence de Paul, il a été privé de la chance de gagner une prime au tirage qui eut lieu peu de jours après son acquisition; chance qui a une certaine valeur. En dédommagement de la privation de cette chance, il nous semble assez conforme à l'équité de laisser Pierre en jouissance de la prime de l'action qu'il a acquise de bonne foi.

CONSULTATION III.

Auriez-vous la bonté d'examiner dans une prochaine livraison les questions suivantes, et d'y répondre? 1° *a*) Quelles reliques peut-on porter aux processions du Saint Sacrement?

b) Par qui doivent-elles être portées?

2° Que penser des reliques minimes reconnues avec la clause *in litteris approbationis : Permittentes, ut publice exponi possint, nullatenus tamen exaltari?* Pourrait-on les porter également?

3° Que penser du cas suivant?

Dans une paroisse voisine on a fait porter à la procession du

Saint Sacrement, le jour de la fête, *des reliques minimes* par une petite fille âgée de 11 ans, ayant à ses côtés 2 autres portant des bouquets de fleurs naturelles.

Celle qui portait les reliques, avait un voile qui enveloppait le pied du reliquaire et était immédiatement précédée de 3 acolytes, dont 2 avec lampes, et le 3e portant un encensoir et encensant pendant tout le parcours.

RÉP. AD I. *a*) En principe, il faudrait répondre qu'on ne peut en porter aucune. En effet, à la fin du dix-septième siècle, on demanda à la S. Congrégation des Rites s'il était permis de porter aux processions du Très-Saint Sacrement les instruments de la passion du Sauveur, un fragment de la Sainte Croix, les épines, etc. ? La réponse fut négative [1]. S'il n'est pas permis de faire figurer aux processions du Saint Sacrement des objets si dignes de notre vénération, à plus forte raison devra-t-on en exclure toute autre relique ou image. Le motif en est que, dans les processions instituées en l'honneur du Saint Sacrement, c'est vers lui que doivent se porter toute notre attention, tous nos hommages, toutes nos adorations.

Toutefois une coutume générale contraire, fondée d'abord sur la pratique des Religieux, auxquels Innocent XI donna gain de cause [2], a prévalu dans notre pays, et est généralement regardée comme légitime. Toutefois dans le Bref, qui tranchait en faveur des Réguliers la discussion soulevée à ce sujet, Innocent XI ordonnait de les mettre en tête de la procession, afin qu'un espace convenable les séparât du Très-Saint Sacre-

(1) « An, *demandait-on,* in solemni processione Sanctissimæ Eucharistiæ, tam in die Corporis Christi quam in majori hebdomada, deferre liceat instrumenta SS. Passionis Salvatoris nostri Jesu Christi, scilicet fragmentum SS. Crucis vel spinas ? Responsum fuit : *Negative,* die 17 junii 1684, in *Veneta,* ad 1. » Gardellini, *Decreta authentica Congregationis S. Rituum,* n. 3059, Vol. 2, pag. 60.

(2) Bref du 20 mai 1682. Cf. *Synodicum Belgicum,* Tom. II, pag. 381.

ment. « Licitum sit, *dit-il,* iisdem Regularibus gestare in publicis processionibus cum Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento reliquias et imagines sanctorum, hoc tamen servato, ut dictæ reliquiæ et imagines portentur in principio processionis inter prima luminaria, ita ut inter ipsas et Sanctissimum Sacramentum sit rationabilis et competens distantia [1]. »

b) Quand on peut avoir des ecclésiastiques, c'est à eux de porter les reliques, comme le veut le second Concile provincial de Malines, tenu en 1607, et approuvé à Rome l'année suivante. On y lit, en effet : « Nunquam etiam reliquiæ vel imagines in processionibus deferantur, nisi per clericos sacris initiatos, quantum fieri potest [2]. » Une disposition semblable se lit dans le troisième Concile provincial de Cambrai, célébré en 1631, et approuvé par Urbain VIII le 17 avril 1632. « Nec per alios, *porte-t-il*, in processionibus deferantur (reliquiæ) quam per clericos in sacris constitutos, et sacris vestibus ornatos, quantum fieri poterit [3]. » Les statuts du synode de Liége, de 1851, défendent de laisser porter par des femmes les bannières qui figurent aux processions, et veulent que ce soient des ecclésiastiques, ou du moins, si faire se peut, des paroissiens pieux et religieux, vêtus d'habits ecclésiastiques, qui les portent [4]. Cette règle est à bien plus forte raison ap-

(1) Cette règle d'Innocent XI est reproduite dans les statuts de Gand, où nous lisons : « Sanctorum imagines et reliquiæ simul circumgestari possunt in processionibus,sed inter prima lumina, ut loquitur Innocentius XI, ita ut inter ipsas et Sanctissimum Sacramentum sit rationabilis et competens distantia. » *Statuta diœcesis Gandavensis,* titul. v, cap. 16, pag. 17.

(2) Titul. xiv, cap. 5.

(3) Titul. vi, cap. 2, *Statuta Synodalia Ecclesiæ Cameracensis,* Part. ii, pag. 282.

(4) « Prohibemus omnino, *y lit-on,* signa quæ militiæ secularis sunt, volumusque iis substitui vexilla quæ Ecclesiæ sunt. Gravitate et modestia deferantur vexilla, nunquam a feminis, ne ea quidem in quibus depicta est imago B. M. V., sed a clericis, vel saltem a parochianis piis et

plicable aux reliques, et elle est trop sage pour qu'on puisse s'en écarter.

Ad II. Les auteurs ne font, quant au point qui nous occupe, aucune distinction entre les reliques insignes et les minimes. Tout ce qu'ils requièrent, c'est que ces reliques soient approuvées par l'Ordinaire du diocèse.

Mais la formule dont on se sert dans certains évêchés n'est-elle pas un obstacle à ce qu'on les porte en procession ? N'est-ce pas en quelque sorte les *exalter* ?

Le sens du mot *exaltari* ne nous est point donné par les auteurs [1], et nous ne savons si ceux qui l'emploient en connaissent bien précisément la portée [2]. Il serait cependant à souhaiter qu'ils en définissent et précisassent le sens. S'il nous est permis d'exprimer notre pensée sur ce point, nous dirons que nous ne trouvons aucune *exaltation* dans l'acte simple de porter ces reliques en procession. Nous ne voyons donc aucun motif pour défendre de les y porter.

religiosis, si fieri potest, veste talari et superpelliceo indutis, ab ipso parocho designandis. » *Statuta diœcesis Leodiensis in synodo diœcesana promulgata*, n. 256 c, pag. 191.

(1). M. De Herdt est le premier, à notre connaissance, qui ait parlé de cette formule. Voici l'interprétation qu'il en donne, interprétation, du reste, purement arbitraire : « Notanda est clausula in litteris approbationis Reliquiarum apponi solita : *permittentes, ut publice exponi possint, nullatenus tamen exaltari*, qui terminus *exaltari*, ut videtur dicendum, denotat, Reliquias præter consuetum morem specialius et solemnius honorare, uti easdem solemni processione ad ecclesiam deferre, solemniter in processionibus circumferre, in loco eminenti Altaris collocare etc. » *Sacræ liturgiæ praxis*, Part. III, n. 327, I. Nous ne comprenons pas que la place tout naturellement occupée par les reliques, lorsqu'on les expose à la vénération publique, *in loco eminenti Altaris*, puisse changer une exposition en une exaltation.

(2) Nous demandions un jour (c'était quatre ans avant l'apparition de l'ouvrage de M. De Herdt) à un Vicaire Général, qui inscrivait cette formule sur les authentiques des reliques que nous lui soumettions, ce qu'il entendait par là ; il me renvoya à l'interprétation donnée par les auteurs. Je lui fis remarquer que je n'avais trouvé cette formule dans aucun auteur. Il m'avoua alors franchement et ingénument qu'il ne savait quel sens il fallait donner à cette clause.

AD III. D'après les règles posées ci-dessus, il est clair que le curé a manqué à son devoir en faisant porter les reliques par une jeune fille. Il y a également manqué en faisant encenser ces reliques pendant tout le parcours de la procession. Cet honneur aurait dû être réservé au Très-Saint Sacrement.

CONSULTATION IV.

Vous avez, selon moi, parfaitement démontré que les vicaires ont droit à la totalité de l'honoraire des messes qu'ils déchargent pour leur curé, à moins que les fondateurs n'aient eu l'intention d'avantager le curé. Auriez-vous la complaisance de résoudre le cas suivant qui s'y rapporte ?

A quel honoraire a droit le vicaire qui, les dimanches ou jours de fêtes, chante sa messe pour son curé ? A-t-il seulement droit à son intention, c'est-à-dire à l'honoraire d'une messe basse ; ou bien a-t-il droit à l'honoraire d'une messe chantée à l'heure ordinaire ? Le curé est-il obligé, sous peine de commettre une injustice, de lui donner un franc par heure de retard sur l'heure ordinaire, comme le permet le tarif de notre diocèse pour les messes commandées ?

RÉP. Nous ne pensons pas qu'on puisse appliquer à la messe chantée du dimanche ce que nous avons dit à la page 274, note 2, pour le cas où le curé fait chanter un service par son vicaire. Il y a une différence essentielle entre les deux cas. Pourquoi le curé, qui fait chanter un service par son vicaire, est-il obligé de lui donner l'honoraire fixé pour une messe chantée à l'heure du service ? Parce que dans les émoluments perçus par le curé à l'occasion du service se trouve compris l'honoraire d'une messe chantée à l'heure du service. En fixant le tarif, l'Évêque a tenu compte de cette messe : ce qui dépasse l'honoraire de cette messe est assigné au curé pour les soins qu'il a donnés ou qu'il est censé avoir donnés au défunt pen-

dant sa vie. Le curé a droit à cette partie des émoluments soit qu'il chante la messe, soit qu'il la fasse chanter par un autre; mais la partie qui correspond à l'honoraire de la messe revient à celui qui la chante.

Nous ne trouvons rien de semblable dans la messe du dimanche. Pour donner aux paroissiens la facilité d'assister à la messe, les Évêques ont fixé l'heure des messes, et ont voulu qu'une messe fût chantée à une heure assez avancée. Si cette messe doit être la messe paroissiale, comme le prescrivent quelques Évêques, elle doit être chantée par le curé, puisque c'est lui qui est obligé d'offrir le saint sacrifice pour ses brebis. Mais quand il aura un juste motif de ne pas la chanter, d'après les décisions de Rome, s'il dit sa messe dans la paroisse, il doit l'appliquer pour le peuple, et le vicaire aurait son intention libre, à moins que le curé ne lui donne un honoraire de messe. D'après la nouvelle *Théologie de Malines*, le curé pourrait, quand il en est empêché, faire chanter la messe paroissiale par son vicaire [1]. Quel que soit le parti qu'il prenne, nous ne voyons pas sur quoi l'on se fonderait pour exiger qu'il donnât à son remplaçant l'honoraire fixé par le tarif pour une messe demandée à cette heure.

En effet, s'il recourt au premier moyen, c'est-à-dire s'il applique sa messe pour le peuple, quel titre aurait le vicaire à réclamer l'honoraire d'une messe ordinaire chantée à cette heure? D'après le droit, le curé ne serait pas même obligé de lui donner un honoraire de messe. Il fera certainement bien de lui en offrir un, et même nous l'engageons à lui en procurer un plus élevé que l'honoraire ordinaire, si ses ressources le lui permettent; mais le droit ne lui en fait aucune obligation [2].

(1) *Tractatus de sacrificio missæ*, n. 15, in fine, pag. 272.
(2) Nous disons le droit commun; car le droit particulier pourrait éta-

Si le curé charge son vicaire d'appliquer la messe chantée pour le peuple, nous pensons qu'il satisferait à son obligation en lui présentant l'honoraire d'une messe chantée à l'heure ordinaire. Nous n'aurions que des éloges à donner au curé qui agirait autrement, et offrirait à son vicaire un honoraire plus élevé ; mais nous ne saurions l'y obliger, car nous ne voyons aucun fondement à une semblable obligation. Quand le vicaire chante une autre messe pour le curé, il a droit à l'honoraire fixé par le tarif pour une messe chantée à cette heure-là ; pourquoi ? Parce que le curé a reçu cet honoraire, et qu'il n'a aucun titre à en retenir une partie; les lois ecclésiastiques le forcent à le remettre tout entier à celui qui l'a remplacé. Mais, dans notre cas, il s'agit d'une messe pour laquelle le curé n'a reçu aucun honoraire. On ne peut donc invoquer le même principe, pour l'obliger à donner à son vicaire un honoraire plus élevé. Nous estimons donc que les prétentions du vicaire doivent se borner à l'honoraire d'une messe chantée à l'heure ordinaire.

Il serait, du reste, à souhaiter que ce point fût réglé, dans chaque diocèse, par les statuts synodaux. Il l'a été par Mgr Van Bommel pour le diocèse de Liége. Nous lisons, en effet, dans ses statuts : « Dum coadjutor celebrabit pro grege, dabit ei parochus honorarium unius franci; vicario vero, qui non est coadjutor, sesqui francum [1]. » Les statuts de Bruges ont également réglé ce point : « Dum coadjutor, *y lit-on*, celebrabit pro grege, dabit ipsi parochus quatuordecim asses pro honorario, quia functio hæc pastoralis est, quam implere debet coadjutor; vicepastori vero, qui coadjutor non est, dabuntur

blir cette obligation. Il faut donc consulter les statuts du diocèse, et voir si ce point n'y est pas réglé.

(1) *Statuta diœcesis Leodiensis in synodo diœcesana promulgata anno* 1851, n. 70, page 63.

duo franci, nisi in particulari casu aliud stipendium ab Ordinario assignaretur [1]. »

CONSULTATION V.

Je vous serais très-reconnaissant si vous vouliez bien, dans un prochain numéro de votre Revue, à laquelle je suis heureux d'être abonné, répondre aux doutes suivants.

a) Peut-on en France (la question est la même pour la Belgique) *tuta conscientia*, malgré la coutume contraire, jeûner à la manière romaine, c'est-à-dire avec la tasse de café et le *frustulum panis ?*

b) Quel peut être le poids en grammes de ce *frustulum panis?*

Rép. *a*) Deux opinions se trouvent en présence. Les uns nient que cela soit permis. « Non licet tamen, *dit le P. Gury*, usum introducere ubi non est [2]. » Le motif en est que cet acte contient une violation de la loi du jeûne là où la coutume ne l'a pas rendu licite; violation légère à la vérité, puisque la matière n'est pas grave, mais qui n'en est pas moins une violation proprement dite de la loi; cet acte par conséquent est mauvais en soi, et par suite ne peut être posé sans péché. Cela résulte évidemment de la 29e proposition condamnée par Alexandre VII, laquelle était formulée en ces termes : « In die jejunii, qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quan-

(1) *Statuta diœcesis Brugensis*, Part. I, Titul. IV, § IV, n. 2, page 63.

(2) *Casus conscientiæ*, Tom. I, n. 465. Nous ferons cependant remarquez que le R. P. Gury n'a pas toujours été aussi sévère sur ce point. En effet un grand nombre d'éditions de sa Théologie contenaient le passage suivant qu'on chercherait en vain dans la dernière édition. « Nota. In Gallia autem consuetudo, plerisque saltem in locis, non adeo benigna est. Accedente tamen justa causa, multis apud nos eadem potio, vel quid simile non difficile permittitur. Hoc saltem iis vel maxime denegandum non est, qui difficilius vel ægre jejunium peragunt. Quot enim reperies, qui nimiam difficultatem prætendentes ecclesiastica jejunia deserunt, quique ea tamen susciperent, et a peccato mortali forent immunes, si quod sibi, ut aiunt, *privilegium* concederetur. » *Compendium Theologiæ moralis*, Tom. I, n. 492, Quær. 4.

titatem in fine comederit, non frangit jejunium. » Car, pour que ces violations répétées conduisent à une faute mortelle, il faut au moins que chacune d'elles soit une faute, un péché; sans cela leur union ne pourrait pas être gravement coupable [1].

En soi donc la chose n'est pas compatible avec le jeûne. Toutefois, la loi du jeûne, ayant été introduite et gardée par la coutume, oblige dans chaque pays selon qu'elle y est reçue et observée. Si, en Italie, la coutume permet de prendre une tasse de chocolat avec un morceau de pain, sans qu'on soit censé violer la loi du jeûne, il n'en est pas de même dans notre pays et en France, et au jugement de tous les théologiens de ces deux pays, celui-là enfreindrait la loi, qui se permettrait la latitude que l'usage accorde aux Italiens. D'où il suit qu'on ne peut ni en France, ni en Belgique, jeûner à la manière romaine [2].

D'autres estiment que cela n'est pas défendu. L'usage de Rome, connu et toléré par le suprême législateur, nous dirons plus, adopté et pratiqué par lui, nous montre l'interprétation qu'il permet de donner à la loi. Cette interprétation fait partie intégrante de la législation universelle de l'Église. Rien n'empêche donc les fidèles de tous les pays de la suivre. Ne doit-il pas être permis, quand il s'agit d'une loi générale de l'Église, de l'observer partout, comme on le fait à Rome, où réside et trône le législateur suprême de toute l'Église? Comme dit Reiffenstuel, l'Église de Rome étant la tête, la mère et la maîtresse de toutes les autres églises, il est permis de la suivre en tout [3].

On fait, en outre, valoir une autre considération, qui paraît d'un grand poids dans cette question. N'est-il pas opportun,

(1) *Revue théologique*, Tom. II, page 57.
(2) *Ibid.*, pag. 54 et suiv.; et Tom. III, pag. 54.
(3) *Jus canonicum universum*, Lib. I, Titul. IV.

ans les circonstances actuelles surtout, d'interpréter la loi du jeûne de manière à la rendre praticable et à la voir pratiquée par le plus grand nombre possible de fidèles ? N'est-il pas prudent de faire disparaître une difficulté qui est pour un grand nombre une occasion de péché mortel? Il est certain, et tous ceux qui ont la pratique du ministère devront en convenir, que beaucoup de fidèles se dispensent du jeûne, parce qu'ils croient qu'on doit le pratiquer dans toute sa rigueur, et qui jeûneraient cependant, si on leur permettait le tempérament admis à Rome. C'est aussi la remarque du P. Ballerini dans ses *Annotations à la Théologie du P. Gury.* « Exinde patet, *dit-il*, quosdam prorsus malemereri de jejunio, dum vel prætextu consuetudinis, quæ nondum in propria provincia invaluerit, fidelibus interdicunt, ne quid mane sumant, vel hoc ipsum ad meram potiunculam, crustula interdicta, restringunt. Sic enim hoc unum efficiunt, ut plures, qui alioquin jugum ferrent, illud omnino abjiciant [1]. »

Enfin on invoque, en faveur de ce sentiment, l'autorité de la S. Pénitencerie, dont voici la décision.

Beatissime Pater,

N...., ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, exponit usum sumendi mane diebus jejunii, parva quantitate, caffæum aut ciocolatum cum frustulo panis, qui invaluit in multis regionibus, atque etiam in diœcesibus Statuum Unitorum Americæ Borealis, Canadæ finitimorum, nondum in Canadam fuisse introductum.

Quare, ut aliquid certum respondere valeat illis qui interrogant, an liceat quoque in Canada, dictus orator supplex rogat Beatitudinem Vestram, ut benigne dignetur declarare, utrum tuta conscientia tolerare aut permitti possit in memorata regione Cana-

(1) Tom. I, n. 493, not. *a*, pag. 508.

densi, ut mane diebus jejunii, parva quantitate, sumatur caffæum aut ciocolatum cum frustulo panis ?

Sacra Pœnitentiaria, mature perpensis expositis, respondendum censuit eos qui talem usum sequuntur non esse inquietandos.

Die 21 novembris 1843.

C. Card. Castracane, M. P.
P. Fatellini, *S. P. Secret.*

Tels sont les arguments que l'on fait valoir de part et d'autre. Les considérations en faveur du second sentiment nous semblent tellement graves, que nous ne saurions leur refuser notre assentiment. La réponse de la Sacrée Pénitencerie ne tranche pas la question spéculative, il est vrai. Toutefois, comme le dit le P. Gury à l'occasion d'une réponse conçue dans les mêmes termes, cette réponse nous prouve que la Sacrée Pénitencerie regarde le second sentiment comme probable [1]. Or si, au jugement de la Sacrée Pénitencerie, il est intrinsèquement ou vraiment probable qu'il est permis de suivre la coutume romaine en cette matière, qui oserait

(1) « Sancta Sedes sæpius interrogata, *dit-il,* ultimis hisce temporibus, utrum deneganda foret absolutio iis qui lucrum lege permissum accipiunt, absque ullo alio titulo, semper respondit : *Non sunt inquietandi, donec Sancta Sedes aliquid circa hoc definiverit.* Ergo concludere licet ex præfatis responsis sententiam legi consentaneam esse saltem probabilem. Quomodo enim Sancta Sedes respondere potuisset *non sunt inquietandi,* nisi vere probabile saltem esset legem esse justam et honestam ? Si enim probabile non est, inquietari debent. Fatendum tamen est Sacras Congregationes, sic respondendo, noluisse hac de re definitivam ferre sententiam circa rem adeo arduam. Sufficit autem vera et solida probabilitas, ut fideles, juxta legem lucrum ex mutuo percipientes, a peccato et restitutionis onere sint immunes. » *Compendium theologiæ moralis,* Tom. I, n. 864. A l'occasion d'une réponse de la S. Congrégation de la Propagande, conçue dans des termes identiques, S. Alphonse dit : « Quæ utique verba non meram tolerantiam, sed positivam permissionem significant. » *Theologia moralis,* Lib. IV, n. 765. A combien plus forte raison pourrons-nous dire que la probabilité, que nous donne la réponse de la Sacrée Pénitencerie, suffit pour excuser de péché ceux qui jeûnent à la manière romaine, puisque là il n'y a aucun danger de commettre une injustice !

arguer de péché ceux qui croiraient pouvoir la suivre et l'introduiraient ainsi dans leur pays ? Ne serait-il pas, au contraire, à souhaiter de voir ce mode adopté partout, afin de voir ainsi diminuer considérablement le nombre des violations de la loi ?

Nous respectons certes les intentions des défenseurs de la première opinion ; nous croyons qu'ils n'ont en vue que la plus grande gloire de Dieu. Mais le moyen qu'ils prennent est-il le plus propre à atteindre leur but ? Nous ne le pensons pas ; et c'est parce que la seconde opinion nous paraît plus rapprochée de ce but que nous y donnons notre pleine adhésion.

b) L'usage permet de prendre à Rome une tasse de chocolat avec un morceau de pain. Le morceau de chocolat et de pain ne peut excéder deux onces, comme le dit le P. Gury : « Non pauci, *dit-il*, imminuta ciocolati prædicta quantitate, panem pro rata substituunt. At vero totalem cibi illius quantitatem duarum unciarum pondus, præcisa aqua, excedere a nullo permittitur [1]. » On peut aller et on va jusque là à Rome. On pourra donc aussi prendre la même quantité dans notre pays ; et si, au lieu de chocolat, on prend du café, rien ne s'oppose à ce que le *frustulum panis* atteigne le poids de deux onces : mais il ne faut pas dépasser cette quantité.

Notre once équivalant à 29 grammes et 1/8, il sera permis de prendre en grammes un morceau de pain du poids de 58 grammes 1/4, lorsqu'on ne fera usage que de café.

CONSULTATION VI.

1° Dans votre numéro de mai 1870, vous rappelez que, pendant le temps pascal, on n'ajoute pas *alleluia* aux prières qui ne sont pas censées faire partie de l'office. Comme le mot *office* est un peu vague, il s'ensuit que l'application offre des difficultés. Vous en

(1) *Op. cit.*, Tom. I, n. 492, Quær. 4°.

avez résolu une dans votre 6e numéro de la même année, par rapport au verset *Panem de cœlo*, qui se chante à la suite du *Tantum ergo,* avant la bénédiction du Saint-Sacrement. Dans cette réponse, vous avez voulu parler d'une exposition quelconque, soit à la messe, soit au salut, soit même en dehors du salut : *in qualibet expositione*. D'après cela, faudra-t-il aussi, aux saluts, ajouter *alleluia* aux autres versets et aux antiennes qu'on pourrait y chanter? De même au *Sub tuum* ou à l'*Ave Maria,* qui suivent immédiatement le salut dans beaucoup de localités ?

2° Dans les communautés, où un point de la règle, approuvée par l'Évêque, ordonne de chanter, avant la messe, le *Sub tuum* avec une oraison précédée du verset *Ora pro nobis,* faudrait-il y ajouter l'*Alleluia ?*

Rép. Selon la doctrine du Père De Carpo, ces deux doutes doivent être résolus négativement. Voici en effet ce qu'il enseigne dans son ouvrage [1]. Après avoir dit qu'il faut suivre le rite pascal dans l'office d'un saint qui est imposé par fondation, en sus de l'office du jour, il ajoute : « Officium tamen parvum B. M. V. quovis tempore recitatur omnino uti jacet; iis dumtaxat exceptis, quorum immutatio ibi per Rubricas expresse præscribitur. Quamobrem minime additur paschali etiam tempore *Alleluia* ad Invitatorium, Antiphonas, versus et respons., atque in nocturno tres dicuntur antiphonæ ut alias. Quæ regula communis quoque est hymnis, responsoriis, antiphonis, aliisque precibus, quæ extra divinum officium recitantur. Hæc enim omnia recitari oportet eadem prorsus ratione ac infra annum non vero juxta leges, quas sequi opus foret, si illa in officio locum haberent. Excipitur V. *Panem de cœlo* et R. *Omne delectamentum*; quibus in expositione ac repositione ven. Sacramenti, necnon post administratam fidelibus SS. Eucharistiam, *Alleluia* subditur toto tempore

(1) *Kalendarium perpetuum*, Ferrariæ, 1866, pag. 273.

paschali, ac subditur etiam in casu illo expositionis et repositionis per totam octavam Corporis Christi (Rubr. pecul. n. 240). Excipitur præterea hymnus *Veni creator Spiritus*, qui concludendus est juxta temporum diversitatem, nimirum paschali tempore *Deo Patri sit gloria et filio qui a mortuis* etc.; extra vero hoc tempus utcumque recitatur infra octavas propriam conclusionem habentes semper per stropham *Deo Patri... ejusque soli filio etc.*, æque ac hymnus ad Primam; nullum quippe tempus, præter paschale, propriam hymnorum conclusionem obtinet. »

La règle est donc que ce qui se récite comme office complet, sauf le petit office de la Sainte Vierge, prend l'*Alleluia*, au temps pascal [1]. Mais ce qui n'est qu'une partie de l'office, antienne, hymne, répons, verset, ne subit aucun changement, et ne prend pas *Alleluia*, au temps pascal. Il n'y a d'exception à ce second membre que pour l'antienne et le verset du Saint Sacrement, lors de la bénédiction, et pour le *Veni creator*. Disons toutefois que, pour cette dernière hymne, ce n'est pas proprement une exception, puisqu'elle conserve simplement sans changement au temps de Paque la dernière strophe que lui assigne le Bréviaire.

Telle est la doctrine du P. De Carpo. Est-elle bien certaine?

Quant à la première partie de sa règle, elle ne peut être mise en doute: le décret que nous citons en bas de la page est formel. Quant à la seconde partie, celle sur laquelle on nous consulte, elle s'appuie sur une rubrique particulière de l'Ordre des Frères Mineurs, rubrique approuvée par la Congrégation des Rites. La voici telle que la donne Gardellini [2]: « Tempore paschali non additur *Alleluia* antiphonis, et aliis

(1) Cf. *S. R. C. Decreta*, v. *Alleluia*, n.5.
(2) Num. 2700, 7°.

extra officium de præcepto, v. g., in antiphonis *Tota pulchra es, Maria*, quæ in sabbato, in nostra Religione canitur post Litanias, nec ad Officium parvum B. M. V. » Mais cette rubrique a-elle bien toute la portée que lui attribue le Père De Carpo ? Il est permis d'en douter, l'exemple tiré de l'antienne *Tota pulchra es*, qui n'appartient pas à un office du Bréviaire, semble restreindre le principe lui-même à ces sortes de prières, qui ne figurent pas au Bréviaire romain.

Voici donc notre solution. Quant à l'*Ave Maria*, qui ne fait pas proprement partie d'un office du Bréviaire, et au *Sub tuum*, qu'on ne trouve que dans le petit office de la Sainte Vierge, on ne peut y ajouter *Alleluia*, non plus qu'aux versets qui pourraient suivre ces prières. Il ne faut pas non plus l'ajouter au verset détaché *Ora pro nobis*, que l'on chante quelquefois à la suite des litanies de la Sainte Vierge. Ces prières sont en dehors de l'office, et ne se ressentent pas des changements qui affectent les offices du Bréviaire.

Ce point nous le regardons comme certain. Mais s'il était question d'une véritable partie d'office, comme d'une hymne avec son verset et l'oraison, d'une antienne avec le cantique *Magnificat*, d'un répons de nocturne, nous n'oserions nous prononcer, malgré l'autorité de De Carpo, et il faudrait, nous paraît-il, un décret plus clair que celui qu'on fait valoir. D'ailleurs ce que De Carpo présente comme une exception, relativement au verset *Panem de Cælo*, qui suit le *Tantum ergo*, ne serait-il pas aussi bien une application de la règle ?

Quoiqu'il en soit, il nous semble indubitable, que si l'on chante, au salut, des hymnes ou antiennes en l'honneur de saints Apôtres ou martyrs, il faut suivre le rite particulier au temps pascal. Pour le reste, il serait bon de s'adresser à la Congrégation des Rites. Les saluts sont si fréquents dans nos pays que la question a réellement une grande importance.

CONSULTATION VII.

Votre humble serviteur, l'auteur des 4 questions qui figurent dans le dernier numéro de votre excellente *Revue* (4e année, nº 2, p. 208 et suiv.), sous le titre 3e Consultation, vous prie de bien vouloir agréer l'expression de sa sincère et profonde gratitude.

La lucidité de vos savantes solutions basées sur la plus saine théologie doit, à mon avis, convaincre tout prêtre qui joint aux notions théologiques, requises chez le confesseur, une volonté qui ne s'opiniâtre pas à marcher dans l'erreur.

Messieurs, le bienveillant accueil que vous m'avez fait une première fois, me permet de vous poser une dernière question à ce sujet... Le raisonnement auquel vous daignerez *peut-être* répondre me paraît *stupide* pour le *casus obvius* traité dans le numéro 2 en question, et ne mériterait point une nouvelle réponse, s'il ne fallait avoir pitié de certains esprits qui, soit faute de fermeté de caractère ou de science requise, s'entêtent à rester dans leurs sophismes et propagent malheureusement, sous prétexte de bonté ou d'indulgence, la coupable erreur et peut-être même le vice.

Voici ce dont il s'agit :

Prænotandum : agitur hic in specie *de casu obvio ut jacet* in *N. R. Théol.* 3e *Consultation :* quid ad sequentia ?

1º Tota quæstio est *tantum opinio* quam sequi nemo *tenetur.*

2º *Iste* confessarius complex, absolvendo complicem suum, non incurrit censuram dum dicit *putare, suum complicem* CREDERE *non mortaliter peccare* (dicit hoc putare quia complex de his non confitetur).

3º Doctrina occasionis proximæ prorsus neglecta, de danda et neganda absolutione ex hoc capite (agitur enim in casu *de confessario* FREQUENTISSIME peccante cum suo pœnitente, et de REGULARITER ipsum complicem suum absolvente !), quæritur.

An confessarius, tractans doctrinam expositam in 3tia Consultatione ut *meram opinionem* si ipse absolvit prædictum Confessarium sontem, sine speciali facultate, dici debeat *præsumens* et cadat sub censura excommunicationis Constitutionis *Apostolicæ Sedis* : absolvere autem præsumentes etc. ?

Jugez, Messieurs, si ces questions sont dignes d'une réponse, en faveur de ces esprits entêtés surtout... Quelle douce consolation de pouvoir éclairer et par là *sauver une âme*, voire *même plusieurs!* Votre estimable *Revue*, Messieurs, remplit bien cette haute mission ; Dieu en soit mille fois loué !

Rép. Ad I. Nous ne voyons pas sur quelle partie de notre réponse tombe cette qualification : *est tantum opinio.* Est-ce sur la première, où nous enseignons qu'un homme *bien instruit de la morale* ne peut ignorer que des attouchements déshonnêtes et autres impudicités semblables soient des péchés graves dans les circonstances supposées ? Si c'est cette partie de notre réponse qu'on qualifie d'*opinion*, nous serions curieux de connaître les autorités sur lesquelles on s'appuierait pour la combattre.

Si ce n'est pas celle-là, est-ce à la seconde partie qu'on attribue cette qualification ? Est-ce ce que nous avons dit touchant le devoir du confesseur d'interroger le pénitent qui est une simple opinion ? Qu'on réponde alors aux arguments du P. Gury et de S. Alphonse. Est-ce l'assertion que nous avons émise touchant le silence du pénitent qui n'est qu'une simple opinion ? Mais n'est-il pas évident que le silence du pénitent peut être le résultat de l'oubli, du trouble ou d'une autre cause ? Et alors comment le confesseur peut-il assurer que le pénitent ne se tait que parce qu'il ne croit pas avoir péché mortellement ? Peut-il dire qu'il est douteux que le pénitent ait péché mortellement ? Qu'il prenne son traité des cas réservés, et il y verra que le doute doit être *fondé* [1] ; et comment le

(1) *Tractatus de casibus reservatis in nova diœcesi Gandavensi* pag 14, ubi : *Si vere fundatum dubium sit ; si fundatum adsit dubium ; si fundate dubitatur.* Préingué dit très-bien à ce sujet : « Quando asseritur, casus controversos non esse reservatos, non agitur de casu, quem unus singularis mere pro libitu oppugnat, sed de casu qui solet dici controversus. Unde non agitur hic de dubio quod oritur *ex persona*,

sien le sera-t-il, si, manquant à son devoir [1], il ne prend pas la peine d'interroger le pénitent sur ce point? Nous ne trouvons donc pas, dans notre solution, ce que l'on pourrait proprement appeler une *opinion*.

Ad ii. La Constitution *Apostolicæ Sedis* frappe d'excommunication le prêtre qui absout son complice *in peccato turpi*. Si le confesseur a lieu de douter, avant d'absoudre son pénitent, s'il ne se trouve pas dans le cas d'encourir l'excommunication, il doit s'éclairer, interroger le pénitent, et tâcher d'arriver ainsi à la connaissance de la vérité. Ceci n'est pas une simple opinion ; tous les auteurs sont d'accord sur ce point. S'il ne le fait pas, on ne peut dire qu'il est réellement dans le cas, que les auteurs disent d'un doute fondé. Comment lui appliquerait-on dès lors le bénéfice de ce cas? Ne l'oublions pas, il s'agit ici de péchés graves en eux-mêmes. Pour assurer qu'il est douteux si le pénitent a péché gravement, il faut autre chose qu'une possibilité, il faut des motifs plausibles. Et où sont ces motifs? Dira-t-on que le *puto* est un semblable motif?

Ad iii. La réponse à la troisième question dépend du degré d'intelligence de ce confesseur. Nous ne nions pas qu'on ne puisse en trouver d'assez bornés pour ne pas comprendre une chose aussi claire que celle-ci ; que, en donnant l'absolution dans notre hypothèse, le confesseur complice a encouru l'excommunication. Ceux-là, s'il en est, ne doivent pas être rangés dans la catégorie des *præsumentes*.

in quantum persona ignorat ipsum jus, sed de dubio quod oritur *ex re* seu *ipso jure*, vel in quantum verba juris sunt ambigua, vel ex eo quod sint rationes dubitandi an extet ipsum jus. » *Theologia speculativa et moralis*, Tractatus de Sacramento pœnitentiæ, Disp. xi, n. 5. Cf. *Nouvelle Revue Théologique*, tom. iv, pag. 76 et 77.

(1) Cf. *Nouvelle Revue théologique*, tom. iv, pag. 210.

CONSULTATION VIII.

On lit dans une revue (*Revue des sciences ecclésiastiques*, nº de février, 1870, page 171, 2º) : « Juxta decretum 31 aug. 1867, sacerdos matrimonium celebraturus ante missam debet esse paratus, non tantum cum stola, sed etiam cum casula. » A s'en tenir à la *Revue des sciences etc.*, si je la comprends bien, le prêtre, qui doit célébrer immédiatement la sainte messe, doit être paré pour le mariage comme pour la messe. Est-ce réellement ainsi qu'il faut faire? Ne faut-il pas plutôt célébrer le mariage avec le surplis et l'étole, et ensuite prendre les ornements de la messe?

Réponse. L'interprétation de la *Revue des sciences ecclésiastiques* est la bonne et la seule conforme au décret de la Congrégation des Rites, lequel est clair [1] : « Ambianen. V. Utrum pro superpelliceo uti valeat alba cum stola in pectus transversa, in casibus præfatis, præsertim in celebrando matrimonio, cum immediate post absolutionem ritus matrimonii, missam pro sponso et sponsa celebraturus sit ? Resp. Si immediate sequitur missa, sacerdos, præter albam et stolam, indüere debet etiam planetam. — Die 31 aug. 1867. »

CONSULTATION IX.

1º L'Évêque du diocèse avait autrefois, pour la ville que j'habite, fixé l'honoraire des messes à un franc. Depuis de longues années déjà, la coutume s'est introduite de demander deux francs. L'enchérissement des vivres, l'élévation des loyers, la diminution des aumônes que l'on recevait des personnes pieuses pour secourir les pauvres, etc., expliquent suffisamment et justifient cette augmentation. On m'a cependant suggéré des doutes sur sa légitimité. C'est pourquoi je vous prie de me dire si je dois m'en tenir à l'ancienne taxe, ou si je peux demander l'honoraire introduit par la coutume.

(1) Gardellini, n. 5382.

2° Une dame se présente dernièrement, et m'offre un honoraire de messe précieusement enveloppé dans du papier, me demandant d'offrir la sainte messe pour elle le lendemain. Comme je supposais qu'elle me donnait l'honoraire ordinaire, je le lui promis. Après son départ, je vis qu'elle ne m'avait donné que l'honoraire ancien. Je me pris alors à douter quelle obligation j'avais contractée. Auriez-vous la bonté de me dire à quoi je suis tenu ?

Rép. Ad I. C'est à l'Évêque qu'il appartient de fixer l'honoraire des messes : cela n'est pas douteux ; et, à défaut de cette fixation, on s'en tient à l'honoraire établi par la coutume. C'est la règle admise par les Congrégations romaines [1]. Pour déterminer le taux de l'honoraire, l'Évêque doit, comme le remarque Benoît XIV, tenir compte des circonstances des temps et des lieux. « Non potest hac in re, *dit le savant Pontife*, certa et universalis regula, ubique custodienda, statui, cum alicubi majorem, alibi minorem eam esse deceat, habito respectu ad locorum et temporum circumstantias, et præcipue ad annonæ penuriam, vel copiam [2]. » Quand le temps a amené un changement considérable dans toutes les circonstances qui concourent à fixer le taux de l'honoraire, l'Évêque doit changer ce taux, et le mettre en rapport avec les circonstances. S'il ne le fait, il est censé abandonner la chose à l'appréciation du clergé et permettre ainsi à la coutume de fixer le montant de l'honoraire.

Nous dirons donc que, si les circonstances étaient encore aujourd'hui les mêmes que quand l'Évêque a fixé l'honoraire, on devrait s'en tenir à celui-ci; mais les changements survenus depuis lors dans le prix des denrées, dans le loyer des maisons et autres circonstances ont dû amener une modification, et, en l'absence d'une nouvelle fixation faite par l'Évêque, la coutume a dû introduire

(1) V. *Nouvelle Revue théologique*, Tom. III, pag. 435.
(2) *De Synodo diœcesana*, Lib. V, Cap. IX, n. 1.

elle-même cette augmentation dans l'honoraire des messes. Celui fixé au commencement du siècle n'est certes plus en rapport avec les circonstances du temps où nous vivons. La coutume dont il s'agit, existant depuis de longues années, a tous les caractères de légitimité requis pour qu'on puisse la suivre en toute sûreté de conscience.

Nous estimons donc que les prêtres de cette ville peuvent demander l'honoraire introduit par la coutume.

Ad II. Il y a sur un point, qui a quelqu'analogie avec celui-ci, un décret de la S. Congrégation du Concile, que voici : « Deinde, ubi pro pluribus missis, etiam ejusdem qualitatis celebrandis, stipendia *quamtumcumque incongrua et exigua* sive ab una, sive a pluribus personis collata fuerunt, aut conferentur in futurum sacerdotibus, ecclesiis, capitulis, collegiis, hospitalibus, societatibus, monasteriis, conventibus, congregationibus, domibus ac locis piis quibuscumque, tam sæcularibus, quam regularibus ; Sacra Congregatio sub obtestatione divini judicii, mandat, ac præcipit, ut absolute tot missæ celebrentur, quot ad rationem attributæ eleemosynæ præscriptæ fuerint, ita ut alioquin ii, ad quos pertinet, suæ obligationi non satisfaciant ; quinimo graviter peccent, et ad restitutionem teneantur. »

Ce décret donna lieu entre autres aux deux doutes suivants : « Secundo, super secundo ejusdem Congregationis decreto, quo cavetur, ut celebrentur tot missæ, quot ad rationem tributæ eleemosynæ præscriptæ fuerint ; quæritur, an verba illa : præscriptæ fuerint intelligenda sint de præscriptione facta ab offerente, vel ab Ordinario ? Tertio, an cum Ordinarius præscripserit eleemosynam congruam juxta qualitatem locorum, personarum, ac temporum, sacerdotes accipientes stipendium minus congruo, teneantur missas illis ab offerente præscriptas celebrare ? » En voici la solution : « Sacra Con-

gregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, auctoritate sibi a Sanctissimo Domino Nostro attributa, ad singula dubia superius proposita ad hunc modum respondit, videlicet.... Ad secundum, esse intelligenda de præscriptione facta ab eo, qui eleemosynam tribuit, non autem ab Ordinario. Quod si tribuens eleemosynam numerum missarum celebrandarum non præscripserit, tunc tot missas celebrari debere, quot præscripserit Ordinarius secundum morem civitatis vel provinciæ. — Ad tertium, teneri. »

Ce décret et les déclarations qui le suivent ayant été publiés dans la forme légale [1], on ne peut nier leur valeur obligatoire. Si l'on doit les appliquer au prêtre qui a reçu plusieurs honoraires insuffisants, *quantumcumque incongrua et exigua*, il n'y a aucun motif d'exempter de cette règle le prêtre qui n'a reçu qu'un seul honoraire insuffisant. Aussi S. Alphonse écrit-il : « Casu autem, quo sacerdos jam acceptarit exiguum stipendium pro missis celebrandis ab uno, vel a pluribus, non potest numerum missarum minuere, nec unam missam applicare pro duobus, qui singuli dimidium dederint stipendium [2]. »

Ce principe est vrai ; mais nous ferons remarquer avec les auteurs qu'il ne s'applique qu'au cas où le prêtre a reçu *sciemment* un honoraire insuffisant. « Hoc tamen, *dit S. Alphonse*, sane intelligendum, quando sacerdos *scienter* acceptavit pro tali stipendio tot missas celebrare ; secus si *ignoranter*, ut recte dicunt, etc. [3]. »

Les auteurs se demandent : « An si sacerdos inveniat mercedem pro missis in charta involutam non adæquare taxam com-

(1) Ils ont été publiés par la Constitution *Cum sæpe contingat* d'Urbain VIII, du 21 juin 1625. *Bullarium Romanum*, tom IV, pag. 88 ; et de nouveau par la Constitution *Nuper a Congregatione* d'Innocent XII.
(2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 320, Dub. 3.
(3) *Ibid.*

munem, quam bona fide recepit putans esse congruam, et correspondentem numero postulato, teneatur tot missas celebrare, quot promisit? » Quelle est dans ce cas l'obligation du prêtre qui a reçu ces honoraires ?

Ce que ce prêtre aurait de mieux à faire, dit Rotario, ce serait de rendre l'honoraire à la personne qui l'a donné, en lui en faisant remarquer l'insuffisance. « Putarem melius esse.... restituta charta ei, qui donavit, cum sua mercede incongrua, onus bona fide acceptatum dicendi tantum missarum numerum, re secundum veritatem cognita, recusare. »

Mais il peut arriver qu'on ne connaisse pas cette personne, ou qu'on ne puisse plus la voir, ou encore, comme dit Alphonse de Léon [1], qu'on ait un bon motif pour ne point lui en parler. Que faire alors ?

D'accord avec les autres auteurs, Rotario enseigne que ce prêtre peut, de sa propre autorité, réduire le nombre des messes demandées, en en disant autant qu'il y aura d'honoraires, d'après la taxe ou la coutume du diocèse. « Quod si conveniri non possit, qui dedit, eo quod sit persona sacerdoti ignota, affirmat *Donatus* cum *præcitatis Doctoribus*, sacerdotem minuentem propria auctoritate missarum numerum, et reducentem eum ad æqualitatem cum taxa diœcesis, vel cum loci consuetudine, nihil agere contra declarationem Sacræ Congregationis jubentis, ut sacerdos accipiens stipendium minus congruo tot missas celebret, quot promisit; quia verbum *accipiens* supponit scientiam incongruitatis stipendii, quæ tamen deficit in nostro casu. Item cum ignoret incongruitatem stipendii in charta inclusi, non consentit in numerum missarum a dante præfixum; error enim tollit consensum, qui, cum voluntarius esse debeat,

(1) Il donne comme exemple : « Quando ob reverentiam, vel causam evitandi rixas.... et sic non absque suo gravi incommodo nequiret illum certiorare. » *De officio capellani, Quæst.* VIII, n. 14.

fertur in præcognitum, non in ignoratum, et obligatio, quantumvis sit generalis, non fertur in ea, quæ non fuisset quis promissurus, si rei notitiam habuisset, et ei favet l. *Qui autem*, § *hoc edictum*, *ff. quæ in fraudem creditorum*, ubi habetur, quod ignorantes fraudem non debent in damno esse; quare si iste sacerdos, defraudatus a dante eleemosynam missarum involutam in charta cum diminutione, non potest ipsum adire, et monere de errore, non faciet contra declarationem Sacræ Congregationis, si tot missas tantum dicat, quot correspondent congruæ eleemosynæ, juxta taxam diœcesis, aut juxta communem consuetudinem [1]. »

Appliquons à notre cas ces principes, auxquels nous n'avons trouvé aucun contradicteur. Nous dirons donc que si l'honorable consultant connaît la personne qui lui a donné l'honoraire, il doit le lui remettre en la prévenant de son insuffisance. S'il ne la connaît pas, et s'il n'a aucun moyen de faire décharger une messe avec l'honoraire qu'on lui a remis, nous croyons qu'il n'est point tenu de célébrer une messe à l'intention de cette personne, et qu'il satisfera à son obligation en priant pour elle, et surtout en la recommandant spécialement au *memento* de la messe. Nous lui conseillerions encore sans toutefois lui en faire une obligation, de donner l'honoraire à un pauvre, en lui recommandant de prier à l'intention de la personne qui l'a remis.

(1) *Theologia moralis regularium,* Tom. III, Lib. I, cap. II, punct. VI, n. 15. Cf. Donatus, *Praxis regularis,* tom. III, Tract. VII, *quæst.* 46 et 87; *Fraxinellus, De obligationibus sacerdotum,* sect. IV, Conclus. XI, § II, n. 7; Aversa, *De Eucharistiæ sacramento et sacrificio,* Quæst. XI, sect. XVII, 4°; *Casus conscientiæ Bononienses,* An. 1736, Mense Martii, Cas. III, tom. I, pag. 98; Alphonsus de Leone, *loc. cit.*, n. 16 et seq.

CONSULTATION X.

En ma qualité d'ancien abonné et de lecteur assidu de votre excellente *Revue Théologique*, je vous demande la permission de vous proposer le cas suivant, qui se présente quelquefois dans un pays étranger.

Caïus est maître d'armes de profession. Il assiste officiellement à tous les duels, avec mission, de la part de l'autorité, d'empêcher et de prévenir les mauvais coups. Il a fait serment de remplir consciencieusement son office. En conséquence, quand il sait que deux individus se sont provoqués en duel, il cherche de son mieux à les dissuader de se battre. S'il n'y parvient pas, il va avec eux sur le terrain, assiste à la lutte, non point comme témoin d'aucun combattant, mais comme représentant de l'autorité, et il empêche les individus de se porter des coups mortels ; ce qui arriverait souvent en dehors de son intervention.

Or voici que Caïus, depuis de longues années indifférent à toute croyance et pratiques religieuses, songe à redevenir chrétien et se présente au confessionnal. Rendu attentif sur son habitude de participer aux duels, il déclare que là-dessus il ne saurait se résoudre à changer de conduite. C'est là son gagne-pain, et d'ailleurs il n'y voit rien de mal.

Cependant le confesseur, se rappelant les Constitutions des Papes et des Conciles, hésite et se demande s'il peut absoudre son pénitent ainsi disposé, et l'admettre à la réception publique des Sacrements ? Quel conseil lui donner ?

Rép. Il nous semble qu'il faut d'abord distinguer, si, dans ce pays, les duels sont autorisés par les lois, même sans l'intervention d'un maître d'armes, ou s'ils y sont défendus lorsqu'un maître d'armes n'est pas présent. Dans la seconde hypothèse, il ne nous paraît pas douteux que les maîtres d'armes, qui assistent au duel, n'encourent l'excommunication. Ils tombent évidemment sous les termes de la Constitution *Apostolicæ Sedis*,

et sous l'esprit de la loi. La lettre de la loi leur est applicable: « Quoslibet complices, *porte la Bulle de Pie IX*, vel qualemcumque operam aut favorem præbentes, nec non de industria spectantes... » On ne peut nier que le maître ne concoure au duel, puisqu'on suppose que, sans lui, le duel n'aurait point lieu. Cette même raison nous montre que l'*esprit* de la loi, qui est d'empêcher les duels, milite également dans notre hypothèse. Il nous semble donc qu'il n'y a aucun moyen de soustraire Caïus à l'excommunication.

En dirons-nous autant dans la première hypothèse ? Il est vrai que même alors Caïus tomberait sous la *lettre* de la loi, car il est bien *de industria spectans*. Mais *l'esprit* de la loi lui est-il applicable ? Il nous semble qu'on peut raisonnablement en douter. Pourquoi les spectateurs des duels sont-ils mis sur le même rang que les témoins et autres complices ? Parce que leur présence encourage, anime les duellistes, et est de nature à les empêcher de reculer. Peut-on en dire autant de la présence du maître d'armes dans notre cas ? Il a fait tout ce qu'il a pu pour prévenir le duel ; et s'il y assiste, c'est uniquement dans un but de charité, pour empêcher que les combattants ne se portent des coups mortels. Peut-on dire que sa présence anime les parties, les excite au combat ? N'est-ce pas plutôt le contraire qui serait vrai ? En présence de ces raisons, nous n'oserions dire que le maître d'armes encourt l'excommunication, ni par conséquent qu'il soit indigne d'absolution.

Voilà pour ce qui concerne la question théorique ; venons maintenant à la pratique. Si Caïus se trouve dans le cas d'encourir l'excommunication, le confesseur doit adroitement l'interroger pour s'assurer s'il n'est pas dans un cas d'excuse, par exemple, s'il n'est pas dans la bonne foi, et s'il n'ignore pas

cette peine; car alors il n'y serait pas soumis [1]. Si la bonne foi ou l'ignorance l'y soustrait, que le confesseur se garde, vu que son avertissement serait infructueux, d'en instruire le pénitent, et qu'il lui donne l'absolution, pourvu, d'ailleurs, qu'il apporte les dispositions requises.

Nous irons plus loin, et quand même Caïus aurait connaissance de l'excommunication portée contre l'acte qu'il pose, nous ne nous ferions aucun scrupule de l'absoudre, si réellement il n'avait pas d'autre moyen de subsistance, et ne pouvait en trouver un autre. En effet son acte n'est pas intrinsèquement mauvais, et il lui est moralement impossible d'abandonner sa profession. Or, dans de telles circonstances, d'après l'enseignement des auteurs [2], on n'encourt pas la censure, de sorte que rien ne s'oppose à ce que Caïus reçoive l'absolution.

CONSULTATION XI.

In plerisque litteris dari solitis in hac diœcesi, confessariis aut directoribus communitatum religiosarum habentur... hæc verba : concedentes tibi in hunc finem omnes *facultates necessarias et opportunas*, et ipsis in vita et post mortem administrandi omnia subsidia spiritualia. Quæritur quomodo hæc intelligenda sint et ad quæ sese extendant ?

Rép. Le confesseur des religieuses est considéré comme leur curé. « Confessarius monialium, *dit Ferraris*, licet non vocetur parochus, in re tamen est parochus, cum ex officio curam habeat animarum, æque ac si esset parochus respectu sæ-

(1) Cf. *Nouvelle Revue théologique*, Tom. II, page 466 et suiv.
(2) Cf. Bonacina, *Tractatus de censuris aliisque pœnis ecclesiasticis*, Disp. I, Quæst. II, Punct. III, n. 1 et 2.

cularium [1]. » Voilà le principe d'où il faut partir pour déterminer le sens et l'étendue des pouvoirs dont il est question dans la consultation.

Il peut donc, et il doit leur administrer le pain de la parole de Dieu; il peut et doit entendre leurs confessions [2]; leur distribuer la sainte Eucharistie, même pour satisfaire au précepte de la communion pascale et du viatique ; leur donner le sacrement d'Extrême-onction, enfin faire leurs funérailles. Voilà les principaux secours spirituels qu'un confesseur de religieuses peut leur donner pendant leur vie et après leur mort.

CONSULTATION XII.

J'ai eu pendant les derniers jours de la Semaine-Sainte à célébrer les prières de Quarante-Heures qui, dans notre diocèse, vous le savez, se font *per turnum*. J'en fus fort embarrassé, je cherchai en vain dans plusieurs ouvrages la manière de les célébrer en ces jours. Enfin j'avisai les nouvelles « *Institutiones liturgicæ* » de Romsée, revues et corrigées par M. Hazé, qui les donne comme étant en tout point conformes au Rit Romain « ad puritatem ritus Romani redactæ. » J'y lus : « Ubi sunt hoc triduo preces XL « horarum, sequentia veniunt ibi servanda. Feria IV, ante « officium tenebrarum, removendum est SS. Sacramentum ab al- « tari majori, ac transferendum ad altare paratum pro exposi- « tione calicis feria V, accendique debent cerei præscripti, qui

(1) *Bibliotheca canonica*, V° *Moniales*, Art. I, n. 61 ; et V° *Sepultura*, Art. I, n. 43.

(2) Une décision de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers porte que le confesseur ordinaire est tenu d'aller exercer cet office chaque fois qu'il en est requis. « 5. An confessarius ordinarius, *demandait-on*, teneatur accedere ad audiendas monialium confessiones toties, quoties vocatus fuerit ? S. Congr. respondendum censuit : Ad 5. Affirmative. » Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ Sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium edita*, page 320.

« non extinguuntur infra officium. Feria V post Communionem « missæ recondenda est remonstrantia, quia expositio calicis cum « sacris speciebus supplet vices remonstrantiæ. Ad vesperam, si « recondatur calix cum corpore Christi, prævie cantari poterunt « quædam ex officio temporis v. g. psalmus *Miserere*, *Vexilla* « *Regis prodeunt* et similia ; quibus absolutis, SS. Sacramentum « recondatur absque benedictione populi cum illo. Feria VI dum « tollitur calix ab altari substituatur ibi pyxis cooperta vel re- « monstrantia velata. Ad vesperam fiet ut heri. Sabbato sancto, « exponatur in eodem parvo altari remonstrantia velata ; ad hym- « num angelicum infra missam velum tolli potest, et post missam « SS. Sacramentum transferri poterit ad altare majus. »

Je me suis conformé à ces instructions, mais j'en ai eu depuis du scrupule et voudrais savoir la règle à tenir par moi et mes confrères en pareil cas.

Réponse. Nous engageons notre respectable abonné à suivre sur ce point les règles tracées par le directoire de Malines, en 1864, règles beaucoup plus conformes aux rubriques que celles de Romsée, qui sont plus ou moins arbitraires.

« Feria quinta in Cœna Domini SS. Sacramentum tantum exponi potest usque ad initium officii seu Missæ solemnis : qua finita fit processio, et calix cum S. Hostia portatur ad locum, ubi reponi tunc solet, ibique ardentibus semper cereis, adoratio continuatur. Vesperi autem benedictio cum SS. Sacramento est omittenda.

« Feria sexta in Parasceve adoratio coram SS. Sacramento in sacro sepulchro mane facienda est, benedictio cum SS. Sacramento danda non est, neque ulla alia facienda expositio ; sed Missa præsanctificatorum finita, altare denudandum est, et adorationis horæ, sive domi sive in Ecclesia implendæ sunt, sicut alias de nocte fieri oportet.

« Sabbato sancto SS. Sacramentum tantum exponitur post

Missam solemnem, deinde reliqua fiunt more solito, et vesperi benedictio datur.

« In Ecclesiis et oratoriis, in quibus functiones tridui sacri fieri non solent, aut defectu ministrorum fieri nequeunt, ab altaris ornatu abstinendum, ab expositione SS. Sacramenti « omnino cessandum est a mane Feriæ quintæ usque ad mane « Sabbati sancti » (S. R. C. 12 Mart. 1661), et adoratio perpetua in Ecclesia vel domi prosequenda. »

CONSULTATION XIII.

Je me permets de vous exposer quelques difficultés. Peut-être jugerez-vous bon d'en donner la solution dans votre savante *Revue*.

1. A la page 704 du tome IIe, vous enseignez que si les ordres de l'Ordinaire, l'usage du diocèse, etc., n'ont rien établi quant à l'ordre à suivre au Salut dans la récitation et le chant des prières, le choix est laissé au recteur de l'église *où la fonction se célèbre.* Pourriez-vous me dire quel est, sur ce point, l'usage le plus général du diocèse de Tournai, surtout pour ce qui concerne les oraisons que l'on récite au Salut ? Quelle place doivent-elles occuper ? Je suppose que cela n'a pas été fixé par les supérieurs, puisque le Rituel n'en dit rien.

2. Dans bien des paroisses on fait une collecte, pendant les messes du dimanche ; peut-on consacrer une partie de cette collecte pour des saluts en l'honneur de la Sainte Vierge ou pour les trépassés ? Serait-il permis de chanter ces saluts à l'avance ? Je sais que pour les messes c'est défendu.

Rép. Ad i. L'usage général en Belgique et en France est de faire suivre du verset et de l'oraison correspondants, l'hymne, ou l'antienne, ou le répons qu'on a chanté. C'est la règle adoptée par le Cérémonial Anglais.

Ad ii. « Oblationes, quæ præstantur a fidelibus ad certum finem et usum, nullo modo spectare ad parochum, sed eorum voluntatem esse servandam. » Ainsi s'exprime le tribunal de la Rote, cité par Ferraris (v. *Oblationes)*, et cet enseignement est suivi par Fagnanus, Barbosa, Reiffenstuel et tous les canonistes. Benoît XIV rappelle ce même principe dans une de ses institutions [1]: « Ultimo loco agendum superest, *dit-il*, de eleemosynis quæ impendi debent juxta voluntatem offerentium...... Palam constat eas parochorum commodo nequaquam tribui, sed piis operibus insumi, quemadmodum offerentes exigunt. » Il est donc indispensable que les fidèles sachent que leurs offrandes servent en partie à chanter des saluts, si le curé veut pouvoir leur donner cette destination. Lorsque l'usage existe dans la paroisse, on peut être tranquille à ce sujet, mais si on voulait l'introduire, il faudrait en avertir les paroissiens. Les saluts étant des offices publics, tarifés en beaucoup d'endroits, aidant à entretenir la piété des fidèles, nous ne voyons rien qui s'oppose à ce que le curé y emploie une partie des offrandes faites par le peuple.

Est-il permis de chanter ces saluts à l'avance ? Nous croyons que non. Comment, en effet, remplir l'intention des donateurs, s'ils n'ont pas fait leur offrande ? Si la personne pour laquelle ils veulent faire prier n'est pas morte ? Si l'affaire sur laquelle ils désirent attirer la protection de la Sainte Vierge n'existe pas encore ? Les mêmes motifs qui ont fait interdire les messes célébrées à l'avance existent pour les saluts.

(1) Instit. LXXII, num. 25.

INSTRUCTION DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE SUR LE BINAGE.

Dans les pouvoirs accordés aux Supérieurs des Missions, il s'en trouve un concernant le pouvoir de célébrer une seconde fois la messe en cas de nécessité. Voici en quels termes il est conçu :

23. Celebrandi bis in die, si necessitas urgeat, ita tamen ut in prima missa non sumpserit ablutionem, per unam horam ante auroram, et aliam post meridiem, sine ministro, et sub dio, et sub terra, in loco tamen decenti, etiamsi altare sit fractum, vel sine reliquiis sanctorum, et præsentibus hæreticis, schismaticis, infidelibus, et excommunicatis ; si aliter celebrari non possit. Caveat vero, ne prædicta facultate seu dispensatione celebrandi bis in die aliter, quam ex gravissimis causis et rarissime utatur, in quo graviter ipsius conscientia oneratur. Quod si hanc eamdem facultatem alteri sacerdoti juxta potestatem inferius apponendam communicare, aut causas ea utendi alicui, qui a Sancta Sede hanc facultatem obtinuerit, approbare visum fuerit, serio ipsius conscientiæ injungitur, ut paucis dumtaxat, iisque maturioris prudentiæ ac zeli, et qui absolute necessarii sint, nec pro quolibet loco, sed ubi gravis necessitas tulerit, et ad breve tempus eamdem communicet, aut respective causas approbet.

Cette clause a donné lieu à un grand nombre de doutes intéressants qui se trouvent résumés dans l'*Instruction* de la Propagande que nous publions. Plusieurs d'entr'eux sont applicables aux pouvoirs que nos Évêques tiennent des facultés quinquennales sur le même point. Nous croyons donc que ce document fera plaisir à nos lecteurs. L'original de l'*Instruc-*

tion est écrit en italien; nous empruntons la version latine des *Acta* [1]. La voici :

1. Facultas iterandi missam, quam tribuere solet S. Sedes Ordinariis Missionum, quam facultatem communicare possunt suis Missionariis, non pauca excitavit dubia ab iisdem huic S. Congregationi proposita. Horum dubiorum ratio petitur ex ipso clausularum rigore, quæ jussu Alexandri VII adjectæ fuerunt articulo formularum qui de hac facultate agit. Quare opportunum visum est colligere per præsentem Instructionem principia et regulas communiores, quæ in hujus facultatis usu præ oculis sunt habendæ.

2. Quisque noscit, regulam generalem esse, juxta vigentem Ecclesiæ disciplinam, fas esse sacerdoti S. Sacrificium offerre semel in die. Sic Innocentius III [2] : « Respondemus quod excepto die Nativitatis Dominicæ, « nisi causa necessitatis suadeat, » sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare. »

3. In casu ergo necessitatis permittitur sacerdoti missæ iteratio eodem die. Id tamen debet intelligi, ut ex ipsis formulæ verbis dignoscitur, de venia celebrandi duas tantum missas, quamvis graves concurrerent causæ quæ majorem numerum celebrare suaderent. Postulavit olim Præfectus Missionis Capuccinorum Tuneti, an uno eodemque die, si necessitas urgeret, plures quam duas missas celebrare posset, propterea quod omnes ejus Missionarii in carceres conjecti erant ? Atque Sacra Congregatio generalis Fidei Propagandæ præposita die 7 augusti 1684 respondit : « Non posse vigore facultatum celebrare ultra duas missas. » Quod jampridem responsum fuerat in generali Congregatione habita coram Summo Pontifice die 17 februarii 1648; namque exposito abusu qui invaluerat inter sacerdotes captivitate detentos in Algeria celebrandi tres missas, « SSmus... jussit per dictum

(1) *Acta Sanctæ Sedis in compendium opportune redacta et illustrata*, vol. VI, pag. 546 et seq.

(2) Cap. *Consuluisti*, 3, *De celebratione missarum et sacramento Eucharistiæ et divinis officiis.*

« Præfectum (Algeriæ) præcipi nomine Sanctitatis Suæ sacerdoti-« bus... quod cum Sedes Apostolica in facultatibus Missionario-« rum potestatem seu licentiam concesserit celebrandi bis in die, « ubi necessitas id exegerit, ne deinceps ultra duas missas cele-« brent.» Idem fuit repetitum anno 1818 et 1820 Præfecto Tuneti.

4. Necessitas ergo est unicus titulus ex quo facultas sacerdotibus fit duas dicendi missas. Expedit cum Verricelli [1] animadvertere, quod « hæc necessitas non est desumenda ex parte « inopiæ sacerdotum, sed ex parte necessitatis spiritualis populi et « raritate sacerdotum. » Hoc principio posito, facile est quasdam negativas regulas eruere de usu facultatum de quibus agitur.

5. 1° Non potest iterari missa diebus festis suppressis, quibus populus missam audire non tenetur, quemadmodum monuit S. Congregatio anno 1837 his verbis : « Re mature perpensa, ex « ipsius formulæ verbis satis clare patuit, non posse facultates ad « abrogatas festivitates extendi. Cum enim in memorata formula « declaretur facultatem valere, si necessitas urgeat, sequitur ex « eo unice titulo, quod dies illi festi olim fuerint, non posse missam « bis ab eodem sacerdote celebrari. »

6. 2° Pariter interdicta est missæ iteratio in eorum commodum, qui vellent præcepto audiendi missam satisfacere in suis privatis capellis. Enarraverat anno 1842 Vicarius Apostolicus Limburgensis consuetudinem in suo Vicariatu inolitam permittendi missæ iterationem « in castris magnatorum ; » quum autem non putaret his in adjunctis eam necessitatem esse, quæ a formulis exigitur, petiit, tum ratione consuetudinis, tum moralis utilitatis quæ inde proveniebat, ut sibi auctoritas fieret id permittendi. At S. Congregatio Inquisitionis judicavit : « juxta exposita non expedire. » Quum autem subjunxisset Vicarius Apostolicus, aliquos sacerdotes ex præhabita facultate ab ejus prædecessore iterationem missæ prosequi, eadem S. Congregatio decrevit : « facultatem « esse revocandam, quatenus Vicarius Apostolicus Limburgensis « prudenter id fieri posse existimet. »

7. 3° Ex hujusmodi resolutionibus infertur, consuetudinem

(1) *De Apostolicis Missionibus*, titul. IV, quæst. 98, dub. 18, n. 201.

non esse titulum sufficientem, ut idem sacerdos offerre bis possit uno eodemque die S. Sacrificium. Quod etiam consonat cum eo quod docuit Benedictus XIV, in Const. « Declarasti Nobis, » data die 16 martii 1746 ad Episcopum Oscensem, his verbis : « Solum « inquirimus, utrum ea consuetudo rationem præscriptionis sibi « aut præsumptionis comparavit, et utrumque falsum et alienum « judicamus [1]. » Et ad præscriptionem quod attinet, scripsit : « Si etenim juxta civiles leges sanctæ res præscribi non possunt, « absonum undique est asserere, fuisse per præscriptionem aliquid « obtentum vel acquisitum, quod adversetur sanctionibus univer- « salibus Ecclesiæ, quarum observantiam S. Tridentinum Concilium « in missarum celebratione sacerdotibus omnibus præcipit [2]. » Ad præsumptionem autem quod attinet, subjunxit : « Sed, ceteris « prætermissis, subdimus, hæc intelligi posse de illis privilegiis, « quæ impetrari potuissent a Sede Apostolica, si quis ea postu- « lasset; non vero de illis, quæ cum postulantur, negari omnino « consueverunt, ne præsumptio plus habeat roboris et momenti « quam veritas [3]. » Inde est, quod S. Congregatio, quum cognoverit aliquo in loco inolitam esse consuetudinem iterandi missam sine necessitate, non omisit ejusmodi reprobare consuetudinem tamquam abusum, zelum Episcoporum excitans ad eam eliminandam.

8. 4° Etiam presbyterorum paupertas non justificat missæ iterationem, ut cum Verricelli [4] indicatum est. Quidam Hiberniæ Archiepiscopus anno 1688 petiit : « An ex sola paupertatis causa « possent Regulares duas missas diebus festis celebrare id facientes « in privatis domibus, quamquam omnes parœciæ et conventus « proprias ecclesias et capellas haberent? » S. Congregationis responsum negativum fuit. Quum autem relatum esset particulari Congregationi Fidei Propagandæ habitæ tum die 7 martii 1743, tum die 28 julii 1750, ejusmodi abusum in Hibernia adhuc vigere,

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. IV, pag. 46, édit. Mechlin.
(2) *Ibid.*, pag. 47.
(3) *Ibid.*, pag. 48.
(4) *Loc. cit.*

quod multi sacerdotes utebantur facultate iterandi missam non alia de causa quam ut pinguiores eleemosynas perciperent, atque inde commodius se sustentarent, Emi Patres decreverunt : « Graviter moneantur sacerdotes, ne facultate celebrandi bis in « die abutantur, ut stipendium largius et pinguius habeant. » Et a Benedicto XIV [1] appellatur « abusus intolerabilis » concessio alicui sacerdoti facta iterandi missam « eum in finem, ut duplici « eleemosyna se sustentaret. » Solum ut aliquem morem gereret pauperibus Religiosis ejus regni, qui conquesti fuerant de simili prohibitione facta in Synodo provinciali Tuamensi, ob damnum inde proveniens, sublata sibi eleemosyna quam missæ occasione percipere solebant ad ecclesiæ januas, cum ipsi viverent ex fidelium oblationibus, S. Congregatio voluit, ut monerentur Episcopi, ut, « in impertienda de Auctoritate Apostolica sacer- « dotibus licentia celebrandi diebus festis de præcepto duas missas « ob causas necessitatis ab Apostolicis Constitutionibus approba- « tas, rationem habeant sacerdotum regularium, ac præsertim illo- « rum qui in pauperibus cœnobiis moram trahunt. » Ceterum cum declaraverit S.Congregatio Concilii : « ex praxi generali presbyte- « ris non concedi eleemosynam recipere pro secunda missa,etiamsi « de illis agatur, qui parochiali munere instructi ideo stipendium « pro prima missa nequeunt obtinere, quod eam pro populo « applicare teneantur, » ut notificatum est per Litteras circulares S. Congregationis Fidei Propagandæ præpositæ die 15 octobris 1863 [2] Ordinariis Missionum, dubium omne ac quilibet obtentus iterandi missam intuitu stipendii sublatus est. Habita tamen ratione circumstantiarum quarumdam Missionum, SSmus Pater dignatus est auctoritatem facere, ut constat ex dictis Litteris circularibus, earum Ordinariis ad permittendum, « ut, justa et « gravi causa intercedente, sacerdotes sibi subditi etiam pro « secunda missa in eadem die celebranda stipendium percipere « possint ac valeant. »

(1) Constit. *Apostolicum ministerium*, 30 mai 1753, § 11, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. x, pag. 209.

(2) Nous avons publié cette Lettre ci-dessus, pag. 101.

9. 5° Denique interdicta est sacerdoti missæ iteratio, si alter haberi possit sacerdos, quo satisfiat populi necessitati, ceu expresse docet Benedictus XIV in citata Constit. « Declarasti « Nobis [1]. » Atque inde est, ut, priusquam admittatur missæ iteratio, videndum sit, an aliquod medium jure constitutum suppetat ad prospiciendum spirituali populi necessitati : atque in primis tenetur ipse parochus ad dandum stipendium alteri sacerdoti ; posita autem ejus impotentia, tenetur populus ; et denique, si neque populus ob suam paupertatem cogi posset, Ordinarius supplere teneretur [2].

10. Hactenus de casibus, in quibus prohibita est missæ iteratio. Ad casus quod attinet in quibus ad iterandam missam necessitas concurrit, hi sunt expositi in Constit. « Declarasti Nobis. » Hac in Constitutione consideratur in primis, juxta unanimem Theologorum consensum permitti iterationem missæ sacerdoti, « qui « duas parochias obtineat, vel duos populos adeo sejunctos, ut « alter ipsorum parocho celebranti per dies festos adesse nullo « modo possit ob locorum maximam distantiam. » Atque hic est primus et communior casus : alter, qui ibidem recensetur, est : « quando una tantum sit ecclesia, in qua missa celebratur, et ad « quam insimul universus populus convenire non potest. »

11. In his casibus iterari missa potest etiam ab iis, qui facultate non sunt donati per formulas, quæ concedi solent per S. Congregationem Fidei Propagandæ præpositam, cum id concedat ipsum commune jus, semper tamen dependenter ab Ordinario, cui pertinet de vera necessitate judicium [3], deque possibilitate appli-

(1) Nous appelons sur ce passage l'attention de quelques curés qui ne laissent pas de biner, même quand il y a dans leur paroisse un autre prêtre qui dit ou pourrait dire la messe dans l'église paroissiale.

(2) Bened. XIV, *loc. cit.;* et Votum Card. Zelada, *Thesaurus Resolutionum S. Congr. Concilii*, tom. XXXVII, in causa DERTHUSEN, 26 aug. 1768.

(3) On voit, par cette Instruction de la Propagande, combien peu est fondée l'assertion des *Analecta Juris Pontificii*, lesquels prétendaient que la faculté de biner dans la même église est réservée au Saint-Siége. Série I, col. 560; et série IV, col. 1348. Cette thèse a été réfutée par la *Revue Théologique*, nouvelle série, tom. I, pag. 647 et suiv.

candi canonica remedia (de quibus sup. n. 9). Revera ejusmodi mediis indicatis Benedictus XIV subjungit : « Quæ huc usque « dicta sunt, canonicis etiam generalibus sanctionibus innituntur. » Quin imo concors est Theologorum opinio, quemadmodum et ipse Benedictus XIV animadvertit, in casu unius parochi cum duabus parœciis, « parochum nedum posse, sed plane teneri bis eodem « die missam celebrare [1]. » Ex quibus facile consequitur, articulum Formularum, cum sit facultativus, protendi ad alios quoque casus necessitatis in communi jure non consideratos ; secus enim inutilis ille articulus evaderet, saltem pro iis locis in quibus parœciæ sunt canonice erectæ, ipso jure communi pro his parœciis disponente. Quod consonat cum eo quod docet Benedictus XIV in opere « De Sacrosancto Missæ Sacrificio [2], » in quo facta mentione : « Casum, qui revera contingit, eum esse, cum parochus duas habet parochias etc., » his verbis prosequitur : « Neque « tamen quidquam præjudicatum volumus de aliis casibus, qui acci- « dunt in Missionibus, quibus consultum est concedendo Missionariis « facultatem plures celebrandi missas eodem die ; itemque de aliis « casibus, in quibus vel ob locorum distantiam, vel ob paucitatem « sacerdotum, aut hæreticorum aut infidelium persecutionem, ne « fideles missa careant, opus est a sacerdotibus duas missas cele- « brari. » Et de hujusmodi quidem causis, quæ locum in Missionibus habent, pro quibus Missionum Superioribus datur facultas, agebatur anno 1832, cum ad quemdam Missionarium Philippopolitanum, qui non iterabat missas, quamvis variis populis præsideret, scriptum fuit : injuncta scilicet missæ iteratione, etiam ex mandato generalis S. Congregationis, adjungebatur : « Si autem « quæras, cur facultati iterandi missam in formula Indulti adji- « ciantur illæ rigoris clausulæ, invenies in ipsa formula responsum : « observabis enim Indultum non coerceri ad populi indigentias « diebus tantum festivis ; sed, quum generalibus terminis conti- « neatur, comprehendere quoque alios casus de quibus agitur, « quemadmodum esset necessitas administrandi infirmis Viaticum

(1) *De Synodo diœcesana*, lib. VI, cap. VIII, n. 2.
(2) Lib. III, cap. V, n. 4.

« in utraque parœcia, et in hujusmodi aliis casibus locorum habere « debere præscriptas cautelas. »

12. Atque in hujusmodi singillatim casibus minus frequentibus in usu ejus facultatis identidem implexi reperti sunt Episcopi et Missionarii ; de causarum præsertim sufficientia dubitantes, quæ requirerentur juxta clausulas facultati adjectas. At vero tot tamque varii sunt casus, qui de hac materia in Missionibus possunt contingere, qui prævideri facile haud possunt, multoque minus reduci ad determinatas regulas; de iisdem enim judicium variari potest juxta dispares locorum, temporum, personarumque concurrentes circumstantias. Hæc est ratio cur dubiorum particularium resolutio, quæ hac de re sunt proposita, plerumque remissa est prudenti Superioris Missionum arbitrio.

13. Pluries regula postulata est de numero fidelium, qui esset satis, ut missa iterari posset. In Constit. « Apostolicum ministerium, » edita pro Anglia, dicitur, ejusmodi facultate posse uti, « cum eorum numerus, qui diebus festivis tenentur sacris « assistere, talem exhibeat necessitatem, ut nisi alicui sacerdoti « duas missas eodem die celebrandi potestas concedatur,Ecclesiæ « mandato plures non satisfacerent. » Ejusmodi tamen generalis norma dubium non aufert de numero iterationi necessario. Idem repeti potest de quodam negativo responso S. Inquisitionis anno 1688 dato quibusdam Missionariis Capuccinis in Græcia. Hi quæsiverant : « Utrum Missionarius sacerdos, solus in loco « degens, duas missas diebus dominicis et festivis pro quindecim « seu viginti personis, quæ legitime impeditæ primæ missæ adesse « non valuerunt, celebrare possit ? » Et Suprema S. Inquisitio die 28 januarii ejusdem anni decrevit : « Non licere. » Si itaque numerus viginti fidelium haud satis existimatur ut missa iteretur, ulterius quæri potest, quinam sit minimus numerus, qui sufficiat.

14. Sed circa ejusmodi dubium, quemadmodum circa ea quæ distantiam respiciunt, S. Congregatio in more habuit, resolvenda hæc esse prudenti Ordinariorum Missionum arbitrio, a quibus facultas pendet ; ipsi enim in locis, in quibus sunt, recte æstimare possunt concurrentes circumstantias in singulis casibus. Et sane

usque ab anno 1688 Præfectus Missionis Tuneti in Mauritania generatim postulabat, ut declararetur, qualis esse numerus fidelium deberet qui missa privarentur, ut missa iterari posset ; et S. Congregatio Generalis Fidei Propagandæ die 16 novembris respondit : « Relinquatur caritati et conscientiæ P. Præfecti. » Similiter Episcopus S. Ludovici in Statibus Americæ fœdere junctis anno 1828, exposito suo aliorumque Episcoporum timore propriam conscientiam gravandi ob formularum clausulas, postulavit : « Utrum quoties triginta aut quinquaginta fideles periculo « exponuntur missam de præcepto non audire, bis celebrare « valeant? » Jussu Leonis XII, litteris datis die 13 martii, rescriptum est : « Omnem te anxietatem animi deponere debere, et « quin commovearis verborum rigore, Se (Sanctitatem Suam) « conscientiæ ac prudentiæ tuæ committere, ut judices, quibus in « casibus, ratione habita adjunctorum diœcesis tuæ, graves adesse « causæ censendæ sint, facultatem, de qua sermo est, sacerdotibus « impertiendi. Ubi vero has causas graves secundum conscientiam « prudentiamque tuam arbitratus fueris, Sanctitas Sua posse te « absque ulla dubitatione ea facultate uti benigne declaravit. »

15. Similis quoque responsio data est anno 1851 Vicario Apostolico Limburgensi, qui dubium super distantia sic proposuerat : « In hac regione ex antiqua consuetudine binandi licentia « aliquando conceditur ob necessitatem moralem, licet parochia « vicinior non distet ultra spatium mediæ leucæ ; quæritur num « recte ? » S. Congregatio suis litteris die 31 julii respondit : « Præmisso Episcoporum esse muneris pro viribus curare, ut hac « uti facultate non sit opus nisi ad succurrendum fidelium neces- « sitatibus, praxis generalis servanda in singulis casibus assignari « non potest. Quapropter in casibus ut supra particularibus, « deficiente presbyterorum copia, aliisque omnibus circumstantiis « mature perpensis, prudenti judicio Superioris definiendum, utrum « eo in casu concurrant gravia rerum adjuncta, quæ tradunt Docto- « res necessitatis casum efficere (uti propositus videtur), in quo « dispensationi a præcepto universali de non iterando sacrificio « ab eodem presbytero eademque die locus fiat, et binandi facultati « tribuendæ, qua parce omnino illum uti debere ex Apostolici

« ipsius Indulti verbis apprime perspicitur. » Atque hæc Instructio iisdem verbis data fuit Episcopo Trevirensi anno 1853, cujus nomine varia dubia de missæ iteratione proposita fuerant ; rescriptum enim ei fuit die 28 septembris, quod, ejus quæsitis consideratis, « censuit S. Congregatio dandam esse Instructio- « nem, quam... Vicarius Apostolicus Limburgensis obtinuit sub « die 31 julii anno 1851. »

16. Ceterum inter varia responsa, quæ judicio Superioris remittunt causarum gravitatem, nonnulla peculiarem mentionem merentur ; ejusmodi sunt illa, quæ, dum sequuntur consuetam regulam remittendi Superioris judicio causarum æstimationem, indicant simul aliquo modo genus seu necessitatis gradum, quem iteratio missæ postulat, atque identidem aliquatenus temperant impressionem, atque leniunt nimiam animi anxietatem, quam Episcopis et Missionariis illæ clausulæ creaverant quibus hæc facultas coercetur. Unum ex ejusmodi responsis datum est anno 1848 ad Episcopum in Statibus Americæ fœdere junctis ; datis enim Litteris die 9 maii sic est rescriptum : « Venio ad postula- « tum tuum circa modum interpretandi necessitatem, quæ requiri- « tur ad licitum usum facultatis bis in die missam celebrandi... « Noverit ergo Amplitudo Tua necessitatem hujusmodi, de qua « sermo est, veram quidem, sed moralem intelligi ; non autem « absolutam, de qua proinde dijudicare in singulis casibus pen- « det a prudenti judicio, inspectis circumstantiis. Caveas ergo « oportet hac in re ab anxietate nimia in dijudicando, ne frustra « concessa aut pene in nullo casu ad actum reducenda facultas « prædicta videatur. »

Notatu dignior est declaratio quæ facta est anno 1828 ad quemdam Præfectum Apostolicum in Antillis Americæ. Cum enim ille haud fideret tranquille uti facultate de qua agitur ob graves conditiones quibus constringitur, imploravit « ampliorem facul- « tatem a Sede Apostolica copiam faciendi presbyteris... ut diebus « dominicis et festis de præcepto missam bis celebrare possint, « cum id postulet necessitas aut spiritualis fidelium utilitas. » Facta hujus rei relatione R. Pontifici die 13 aprilis, responsum est eo modo qui sequitur : « Talis existimatio est virtutis et pru-

« dentiæ tuæ, ut SSmus D. N. jusserit, omnem deponere te debere « anxietatem animi, et si existimaveris necessarium esse, vel fide- « libus vehementer utile, ut sacerdotes bis missam eodem festo « die celebrent, verborum, quibus rescriptum contineri videtur, « rigore commoveri te non debere. Prudentiæ itaque et conscientiæ « D. T. committit de necessitate ista, et causarum gravitate judi- « care, atque in iis rerum adjunctis facultatem per memoratum « Rescriptum copiam faciendi sacerdotibus, ut missam bis cele- « brent, te habere Sanctitas Sua benigne declaravit. »

17. Eadem regula committendi arbitrio aut charitati Superioris Missionum applicationem generalium principiorum practicis casibus servata quoque est, quando in ipsis, prout exponebantur, non appareret ea causarum vis et gravitas, saltem si hæ causæ considerarentur in se et in abstracto, quam hujus facultatis clausulæ exigant; quod quidem confirmat, in causis considerandis, quæ usum facultatis suadeant, magnam rationem habendam esse omnium conditionum statusque fidelium. Hujus rei argumento est responsio a S. C. data anno 1688 Vice-Præfecto Missionis Tripolitanæ. Hic ob clausulas incertus quæsierat : « Cuinam numero « servorum aut liberorum posset præcise celebrare missam secun- « dam, quum interdum daretur casus, ut in balneo extra Tripolim « præsentes sacrificio non adessent plures quam decem aut duo- « decim servi... et an in presbyterorum carentia pro illis solis « posset celebrari secunda missa diebus festis ? » At quin obstaret resolutio eodem anno data a S. Congregatione Inquisitionis, ut notatum est superius § 13, S. Congregatio Fidei Propagandæ præposita die 5 octobris respondit : « Relinquatur charitati et « conscientiæ P. V. Præfecti. » Neque mirum esse debet si hæc S. Congregatio benigniori interpretationi indulsit : agebatur enim de servis, qui ob hanc suam conditionem peculiarem indulgentiam merebantur, quum unicum fortasse solatium eis esset S. Sacrificium. Aliud ejusmodi argumentum, ratione circumstantiarum habita, anno 1860 suppeditavit S. Inquisitio ; namque licet die 20 junii responderet Vicario Apostolico cujusdam regni Sinis adjacentis « desiderium neophytorum bis aut ter in anno SSmam « Eucharistiam sumere volentium per se non esse urgentissimam

« causam, in casu de quo agitur, » id est iterandi missam juxta facultatem, attamen subjunxit : « sed pensatis omnibus locorum « et personarum circumstantiis, relinquendum arbitrio R. P. D. « Vicarii Apostolici. » Ex quibus eruitur, eas causas, quæ per se, atque proinde multis in locis graves non sint, graves evadere posse in aliis locis ob circumstantias quæ casum concomitentur.

18. Hæc sunt principia, quæ præ oculis sunt habita quoad facultatem missam iterandi, quæque profecto in ejusdem facultatis exercitio Missionum Ordinarios tranquillabunt. Quamvis autem prudenti Ordinariorum Missionum arbitrio deferri soleat, attamen ex hactenus dictis apparet, quanta cautela ipsi uti debeant; quum semper eorum conscientia onerata maneat in exercitio hujusmodi extraordinariæ facultatis. Nihilominus repetere hic juvabit, quod S. Congregatio anno 1832 ad Episcopum Nicopolitanum in Bulgaria rescripsit, clausulas in formulis adhibitas « intelligendas haud esse in extremo rigore, habito præ « oculis principio, Sedem Apostolicam dictam facultatem con- « cedere in bonum spirituale fidelium, cupientem, ut omnes « præceptum ecclesiasticum adimplere facile possint. »

19. Superest nunc de ritu dicere seu de modo quo iterari missa possit. Semper a S. Congregatione Missionariis fuit præscriptum atque a Benedicto XIV, eum, qui missam iterat, consuetas calicis ablutiones sumere non debere ob jejunium, ita ut, « si in prima missa, post receptionem Corporis et Sanguinis, pro- « fusionem acceperit, non debeat secundam missam in prædictis « casibus celebrare [1] : » id est etiam in iis casibus, in quibus populus Sacrificio privaretur diebus festis. Quamvis autem in Decreto S. Congregationis SS. Rituum in Elusitana die 16 septembris 1815 præscriptum esset, ut unus tantum esset calix quo uti debeat, qui duas celebrat missas ; quum tamen ejusmodi Decreti executio haud levibus difficultatibus esset obnoxia, quando celebrari deberet in duabus ecclesiis ab invicem remotis, eadem

(1) Concil. Nemausinum habitum an. 1284, ap. Bened. XIV, *De sacros. missæ sacrificio*, Lib. III, cap. V, n. 4.

S. Congregatio in comitiis habitis die 12 septembris 1857 pro moderamine dicti Decreti rescripsit : « usum duorum calicum in casu posse permitti [1]. » Instructio quæ heic adjicitur, jussu ejusdem S. Congregationis SS. Rituum concinnata, modum respicit purificandi calicem qui pro prima missa inservierit.

Ex Secretaria S. Congregationis Fidei Propagandæ præpositæ die 24 maii 1870.

INSTRUCTIO DE CALICIS PURIFICATIONE

DATA A S. RIT. CONGR. DIE 11 MARTII 1858 PRO IIS, QUI IN DISSITIS LOCIS MISSAM ITERARE DEBENT.

« Quando sacerdos eadem die duas missas dissitis in locis celebrare debet, in prima dum divinum Sanguinem sumit, eum diligentissime sorbeat. Exinde super corporale ponat calicem et palla tegat, ac junctis manibus in medio altari dicat : « Quod « ore sumpsimus etc. » et subinde admoto aquæ vasculo digitos lavet, dicens : « Corpus tuum etc. » et abstergat. Hisce peractis calicem super corporale manentem adhuc, deducta palla, cooperiat ceu moris est, scilicet primum purificatorio linteo, deinde patena ac palla, et demum velo. Post hæc missam prosequatur, et completo ultimo Evangelio, rursus stet in medio altaris, et detecto calice, inspiciat an aliquid divini Sanguinis nec ne ad imum se receperit, quod plerumque contingit. Quamvis enim sacræ species primum sedulo sorptæ sint, tamen dum sumuntur, quum particulæ quæ circum sunt, undequaque sursum deferantur, nonnisi deposito calice ad imum redeunt. Si itaque divini Sanguinis gutta quædam supersit adhuc, ea rursus ac diligenter sorbeatur, et quidem ex eadem parte, qua ille primum sumptus est. Quod nullimode omittendum est; quia Sacrificium moraliter durat, et superextantibus adhuc vini speciebus ex divino præcepto compleri debet.

« Postmodum sacerdos in ipsum calicem tantum saltem aquæ fundat, quantum prius vini posuerat, eamque circumactam ex

(1) Ap. Gardellini, *Decreta authentica Congregationis SS. Rituum*, n. 5261, Appendix III, vol. V, pag. 19.

eadem parte, qua sacrum sanguinem biberat, in paratum vas demittat. Calicem subinde ipsum purificatorio linteo abstergat, ac demum cooperiat, uti alias fit, atque ab altari discedat.

« Depositis vestibus sacris, et gratiarum actione completa, aqua e calice demissa pro rerum adjunctis vel ad diem crastinum servetur (si nempe eo rursus sacerdos redeat missam habiturus) et in secunda purificatione in calicem demittatur; vel gossipio aut stupa absorpta comburatur; vel in sacrario, si sit exsiccanda, relinquatur, vel demittatur in piscinam.

« Quum autem calix, quo sacerdos primum est usus, purificatus jam sit, si illo ipso pro missa altera indigeat, eum secum deferat : secus vero in altera missa diverso calice uti poterit. »

Cum superior S. R. C. Instructio nonnisi casum respiciat, quo sacerdos duas missas dissitis in locis eadem die sit celebraturus, operæ pretium visum est ex Commentariis Bartholomæi Gavanti et Cajetani Mariæ Merati hic ritum adjungere a sacerdote servandum cum utramque missam in eadem ecclesia offerre debet.

« Hoc itaque in casu sacerdos post haustum in prima missa diligenter Sanguinem Domini, omissa consueta purificatione, patena calicem et palla patenam tegens ac super corporale relinquens, dicet junctis manibus : « Quod ore sumpsimus, Domine « etc. » Deinde digitos, quibus SS. Sacramentum tetigit, in aliquo vase mundo ad hoc in altare præparato abluet, interim dicens : « Corpus tuum, Domine etc. », abstersisque purificatorio digitis calicem velo cooperiet ; secus vero in sacristiam deferet, ibique super corporale vel pallam in aliquo loco decenti et clauso collocabit usque ad secundam missam ; in qua, cum eodem calice uti debeat, illum rursus secum deferet ad altare, ac super corporale extensum reponet. Cum autem in secunda missa sacerdos ad Offertorium devenerit, ablato velo de calice, hunc parumper versus cornu Epistolæ collocabit, sed non extra corporale ; factaque hostiæ oblatione, cavebit ne purificatorio extergat calicem, sed eum intra corporale relinquens leviter elevabit, vinumque et aquam eidem caute imponet, ne guttæ aliquæ ad labia ipsius calicis resiliant, quem deinde nullatenus ab intus abstersum more solito offeret. »

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX [1].

SECOND POINT.

Excommunications latæ sententiæ *réservées au Souverain Pontife.*

Ces excommunications sont au nombre de dix-huit. Nous les examinerons chacune dans un paragraphe particulier.

§ I.

Excommunication portée contre ceux qui enseignent ou soutiennent des propositions condamnées par le Saint-Siége, ou défendent comme licite la pratique des confesseurs qui demandent au pénitent le nom de leur complice.

SOMMAIRE. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis.* — II. Diverses parties de ce paragraphe. — Ire PARTIE. III. Première condition requise pour encourir l'excommunication : *qu'on enseigne les propositions condamnées, ou qu'on en prenne la défense.* — IV. Il ne suffit pas d'y adhérer intérieurement *ou* de les mettre en pratique. — V. 2° *Il faut que les propositions aient été condamnées par le Saint-Siége.* — VI, VII. *Quid* des propositions condamnées par les Congrégations romaines? — VIII. 3° *Qu'elles aient été condamnées sous peine d'excommunication* LATÆ SENTENTIÆ. — IX, X. *Quid*, si cette peine est fulminée, non contre ceux qui enseignent ou soutiennent ces propositions, mais contre ceux qui lisent etc. le livre où elles sont renfermées? — XI. Peu importe la note infligée aux propositions condamnées. — XII, XIII. Si elles sont condamnées comme hérétiques, celui qui les enseigne encourt-il une double excommunication? — XIV. Conséquence.

(1) V. Tom. II, pag. 73, 428, 453, 607 et 645 ; Tom. III, pag. 97, 154, 235, 345, 453 et 581 ; Tom. IV, pag. 5, 128 et 237.

2e PARTIE. XV. Sont excommuniés ceux qui enseignent ou défendent comme licite la pratique des confesseurs qui s'informent du nom des complices du pénitent, telle qu'elle a été condamnée par Benoît XIV. — XVI. En quoi consistait la pratique condamnée par Benoît XIV. — XVII. Motifs de sa condamnation. — XVIII. Termes de la condamnation et sa généralité. — XIX. Sanction de cette condamnation. — XX. Peine décernée contre ceux qui enseignaient cette pratique comme licite. — XXI. Obligation de dénoncer les confesseurs qui la suivent. — XXII. Étendue de la condamnation portée par Pie IX. — XXIII. Ire exception au principe de Benoît XIV, *quant au nom du complice.* — XXIV. 2e exception. — XXV. Exception *quant aux circonstances.* — XXVI. Résumé de cette seconde partie.

I. Voici les termes dont se sert Pie IX pour la fulmination de cette censure : « Docentes vel defendentes sive publice, sive privatim, propositiones ab Apostolica Sede damnatas sub excommunicationis pœna *latæ sententiæ;* item docentes vel defendentes tanquam licitam praxim inquirendi a pœnitente nomen complicis prouti damnata est a Benedicto XIV, in Constitutionibus *Suprema*, 7 julii 1745 ; *Ubi primum*, 2 junii 1746 ; *Ad eradicandum*, 28 septembris 1746. »

II. Ce paragraphe comprend donc deux parties bien distinctes : dans la première sont excommuniés ceux qui enseignent, ou soutiennent, soit en public, soit en particulier, des propositions condamnées par le Saint-Siége sous peine d'excommunication *latæ sententiæ.* Dans la seconde sont soumis à la même peine ceux qui enseignent ou défendent comme licite la pratique des confesseurs qui s'informent du nom du complice, telle qu'elle a été condamnée par Benoît XIV. Examinons successivement chacune de ces deux parties.

III. Quant à la première partie, voyons quelles conditions sont nécessaires pour encourir l'excommunication. Il faut d'abord 1° qu'on enseigne les propositions condamnées, ou qu'on

en prenne la défense soit en public, soit en particulier. Ainsi un professeur qui enseignerait quelqu'une de ces propositions, ou tout autre personnage qui en soutiendrait une, soit devant un auditoire nombreux, soit devant une seule personne, soit de vive voix, soit par écrit, poseraient l'acte requis par le législateur pour être soumis à l'excommunication.

IV. Il n'en serait pas de même de celui qui se contenterait d'adhérer intérieurement à la doctrine condamnée dans ces propositions ; ou qui mettrait en pratique les principes qui y sont réprouvés, quand même, disent Bonacina [1] et Filliucius [2], cette pratique reposerait sur l'adhésion intérieure à la doctrine condamnée ; et cela lors même que les témoins de ses actions pourraient en déduire qu'il adhère à des doctrines condamnées. La raison en est claire : c'est que celui-là *n'enseigne* pas, et ne *soutient* pas des propositions condamnées. Quelque coupables que soient ses actes, ce ne sont pas ceux que l'auteur de la Constitution *Apostolicæ Sedis* a voulu frapper.

V. 2° En second lieu, il est nécessaire que ces propositions aient été condamnées par le Saint-Siége, c'est-à-dire par le Souverain Pontife. La condamnation par un Concile général ne suffirait pas pour faire encourir cette excommunication. Ainsi, par exemple, le Concile de Trente excommunie ceux qui enseignent que la confession n'est pas nécessaire avant la communion à celui qui a la conscience chargée d'un péché mortel et peut avoir un confesseur [3]. Celui

(1) *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari,* Disp. II, Quæst. II, Punct. XIV, n. 3.

(2) *Quæstiones morales,* Tract. XIV, n. 84. Cf. Suarez, tom. III in 3 part., Disp. LXVI, sect. III, *versus finem.*

(3) « Ne tantum sacramentum, *y lit-on,* indigne atque ideo in mortem et condemnationem sumatur, statuit, atque declarat ipsa sancta Synodus illis, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessarii, necessario præmittendam

qui enseignerait cette proposition serait, à la vérité, soumis à l'anathème du Concile de Trente, mais pas à celui de la Bulle *Apostolicæ Sedis*, parce qu'il n'enseigne pas une proposition condamnée par le Saint-Siége.

Mais quelle différence y a-t-il, nous demandera-t-on, entre ces deux excommunications ? Une grande : c'est que l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis* est réservée au Souverain Pontife, tandis que celle du Concile de Trente n'est pas réservée. Il est donc très-important de ne pas confondre les deux.

VI. En est-il de même des propositions condamnées par les Congrégations romaines, et défendues sous peine d'excommunication *latæ sententiæ ?* Celui qui les enseigne ou en prend la défense tombe-t-il sous l'excommunication de la Bulle *Apostolicæ Sedis ?*

Une distinction est nécessaire. Ou le décret, quoique rédigé par la S. Congrégation qui en était chargée, a été publié au nom et par l'autorité du Souverain Pontife, ou il est resté l'œuvre exclusive de la S. Congrégation. Dans le premier cas, le décret est, à proprement parler, un acte du Saint-Siége ; en conséquence, rien n'empêche que, de ce chef, l'excommunication de la Bulle *Apostolicæ Sedis* soit encourue. Parmi les décrets de ce genre nous rappellerons celui de la S. Congrégation de l'Inquisition du 20 juillet 1602, publié par ordre et au nom du pape Clément VIII, touchant la confession faite par lettre et l'absolution à donner à une personne absente [1] ; celui du

esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat. » Sess. XIII, Can. 11, *De sacrosancto Eucharistiæ Sacramento.* Comme nous le verrons par la suite, Sa Sainteté Pie IX a conservé cette excommunication, mais dans les limites tracées par le Concile de Trente.

(1) On peut voir ce décret dans Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V.

30 janvier 1659, publié par Alexandre VII, concernant certaines propositions des Religieux Mendiants du diocèse d'Angers [1]; celui du 24 septembre 1665, publié le 2 octobre suivant par ordre et au nom d'Alexandre VII [2]; celui du 18 mars 1666,

Propositiones damnatæ, n. 17. La sanction de ce décret était conçue en ces termes : « Præcepitque (SSmus), ne deinceps ista propositio in publicis privatisque lectionibus, concionibus et congressibus doceatur, neve unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, aut ad praxim quovis modo deducatur. Quod si quis illam docuerit, defenderit, imprimi fecerit, aut de ea etiam disputative tractaverit (nisi forsan impugnando), vel ad praxim directe seu indirecte deduxerit, præter excommunicationem *latæ sententiæ*, quam ipso facto incurrat, et a qua non possit (præterquam in articulo mortis) ab alio quacumque etiam dignitate fulgente, etiam S. Romanæ Ecclesiæ Majori Pœnitentiario, nisi a pro tempore existente Romano Pontifice absolvi, aliis etiam pœnis infligendis subjaceat. » Nous ferons remarquer ici, en passant, que la partie de ce décret, qui frappe d'excommunication celui qui met en pratique la doctrine ci-condamnée, a cessé d'être en vigueur, cette excommunication n'étant pas reproduite dans la Constitution *Apostolicæ Sedis*.

(1) V. Ferraris, *loc. cit.*, n. 24. La sanction est : « Hanc ergo qualificationem et declarationem a cunctis tenendam, sequendam et in praxi observandam esse, Sanctitas Sua declaravit et mandavit sub pœnis contra schismaticos, temerarios, seditiosos, ac de hæresi suspectos respective impositis. »

(2) V. Ferraris, *Ibid.*, n. 25; S. Alphonsus, *De Romanorum Pontificum decretis eorumque usu in morali theologia*, Part. I, § II, *Theologia moralis*, tom. X, pag. 6. La sanction en est : « Idem Sanctissimus, re mature considerata, statuit et decrevit, prædictas propositiones, et unamquamque ipsarum, ut minimum tanquam scandalosas esse damnandas et prohibendas, sicut eas damnat ac prohibet, ita ut quicumque illas, aut conjunctim, aut divisim docuerit, defenderit, ediderit, aut de eis etiam disputative, nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in excommunicationem, a qua non possit (præterquam in articulo mortis) ab alio, quacumque etiam dignitate fulgente, nisi a pro tempore existente Romano Pontifice absolvi. Insuper districte in virtute sanctæ obedientiæ et sub interminatione divini judicii prohibet omnibus Christifidelibus, cujuscumque conditionis, dignitatis, ac status, etiam speciali et specialissima nota dignis, ne prædictas opiniones, aut aliquam ipsarum ad praxim deducant. »

publié le 23 du même mois au nom du même Pontife [1] ; celui du 2 mars 1679, publié deux jours après par ordre et au nom d'Innocent XI [2] ; celui du 28 août 1687, publié le 3 septembre suivant, par ordre du même Pontife [3] ; celui du 24 août 1690, publié le même jour par ordre et au nom d'Alexandre VIII [4] ; celui du 7 décembre suivant, publié le 20 du même mois, au nom du même Pape [5] ; et plusieurs autres.

VII. Dans le second cas, au contraire, c'est un acte d'une Congrégation qui tient à la vérité son pouvoir du Saint-Siége ; mais ce n'est pas, à strictement parler, un acte émané du Saint-Siége. Ne l'oublions pas, nous sommes ici dans une matière odieuse : les termes de la loi doivent donc être interprétés strictement et dans toute leur rigueur. Or, strictement parlant, une Congrégation Romaine n'est pas le Saint-Siége, quoique son autorité en découle immédiatement.

VIII. Il faut 3° que ces propositions aient été condamnées

(1) V. Ferraris, *Ibid.*, n. 26 ; S. Alphonsus, *Ibid.*, pag. 8. La sanction est identiquement la même que celle du décret précédent.

(2) V. Ferraris, *Ibid.*, n. 27 ; S. Alphonsus, *Ibid.*, pag. 10. La sanction est conçue presque dans les mêmes termes que celle des décrets précédents.

(3) V. Griffini, *Plurium a S. Sede Apostolica damnatarum propositionum moralium ex præjactis theologiæ principiis deprompta censura*, Part. I, pag 25. Innocent XI confirma ensuite cette condamnation par sa Constitution *Cœlestis Pastor*, du 12 des calendes de décembre 1687. V. Ferraris, *Loc. cit.*, n. 30. Le décret était muni de la même sanction que les précédents.

(4) V. Ferraris, *Ibid.*, n. 31. S. Alphonsus, *Ibid.*, pag. 15. Même santion que dans les décrets précédents. Quant à la première proposition, que le Pape déclarait hérétique, il la prohibait sous les peines portées contre les hérétiques : « Primam thesim, seu propositionem declaravit hæreticam, et uti talem damnandam, et prohibendam esse, sicuti damnat et prohibet sub censuris et pœnis contra hæreticos et eorum fautores in jure expressis. »

(5) V. Ferraris, *Ibid.*, n. 32 ; S. Alphonsus, *Ibid.*, pag. 15. Même sanction encore que dans les décrets précédents.

sous peine d'excommunication *latæ sententiæ.* Si le Souverain Pontife s'est contenté de les prohiber sans y apposer cette sanction, celui qui les enseignera ou en prendra la défense se rendra certainement coupable d'une faute grave; mais il n'encourra pas l'excommunication de ce paragraphe de la Bulle *Apostolicæ Sedis ;* il manque à son acte une des conditions requises par Pie IX : *Damnatas,* exige-t-il, *sub excommunicationis* PŒNA *latæ sententiæ.* Ainsi, par exemple, dans sa lettre à l'Archevêque de Cologne, concernant les erreurs de Gunther, Sa Sainteté Pie IX y réprouve formellement quelques propositions de cet auteur[1] ; mais comme il n'ajoute pas à cette con-

(1) Voici les erreurs qu'y signale Pie IX : « Etenim non sine dolore apprime noscimus in iisdem operibus erroneum ac perniciosissimum, et ab hac Apostolica Sede sæpe damnatum rationalismi systema ampliter dominari ; itemque noscimus, in iisdem libris ea inter alia non pauca legi, quæ a catholica fide, sinceraque explicatione de unitate divinæ substantiæ in tribus distinctis sempiternisque personis non minimum aberrant. In compertis pariter habemus, neque meliora, neque accuratiora esse quæ traduntur de Sacramento Verbi Incarnati, deque unitate divinæ Verbi personæ in duabus naturis divina et humana. Noscimus, iisdem libris lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvitur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma. Neque ignoramus, ea iisdem libris doceri et statui, quæ catholicæ doctrinæ de suprema Dei libertate a quavis necessitate soluta in rebus procreandis plane adversantur. Atque illud etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Guntherianis libris humanæ rationi et philosophiæ, quæ in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii jus temere attribuatur, ac propterea omuia perturbentur, quæ firmissima manere debent tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum de perenni fidei immutabilitate, quæ una semper atque eadem est, dum philosophia humanæque disciplinæ neque semper sibi constant, neque sunt a multiplici errorum varietate immunes. Accedit, nec ea Sanctos Patres reverentia haberi, quam Conciliorum Canones præscribunt, quamque splendidissima Ecclesiæ lumina omnino promerentur, nec ab iis in catholicas scholas dicteriis abstineri, quæ recolendæ memoriæ Pius VI, decessor Noster, solemniter damnavit. Neque silentio præteribimus, in Guntherianis libris vel maxime violari sanam loquendi formam, ac si liceret verborum Apostoli Pauli oblivisci (2 ad Timoth. 13), aut horum, quæ

damnation la sanction de l'excommunication *latæ sententiæ*, celui qui enseignerait quelqu'une de ces propositions ne serait pas soumis à l'anathème de notre paragraphe. Ceci est également applicable à la réprobation des doctrines de Baltzer [1], chanoine

gravissime monuit Augustinus : *Nobis ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quæ his significantur, impiam gignat opinionem* (De civitate Dei, Lib. x, Cap. 23). » *Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et autres Lettres Apostoliques, citées dans l'Encyclique et le Syllabus du 8 décembre* 1864, pag. 396. On sait que Gunther s'est parfaitement soumis, de manière à mériter les éloges de Pie IX. Cf. *Ibid.*, pag. 398.

(1) « Compertum Nobis est, *y lit-on*, in eo doctrinam eamdem, quæ in Guntherii libris traditur et ante horum proscriptionem a Baltzero quoque propugnabatur, retineri, nihilque aliud agi, nisi ut hæc doctrina demonstretur et verbo Dei scripto ac tradito conformis, nec ulla ratione contraria esse iis, quæ SS. Concilia, nominatim Concilium Œcumenicum VIII et Viennense sub Clemente V statuerunt, aut ipsi Nos Literis ad dilectum filium Nostrum Cardinalem Presbyterum de Geissel Archiepiscopum Coloniensem die xv junii 1857 datis judicavimus, dicentes hominem corpore et anima ita absolvi ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma. At vero Nos non modo his verbis catholicam de homine doctrinam declaravimus, sed etiam hanc ipsam catholicam doctrinam doctrina Guntherii lædi pronuntiavimus. Ad quod si Baltzer animum advertisset, intellexisset sane, doctrinam de homine, quam in suo scripto profitetur, tanquam ecclesiasticis dogmatibus consentaneam defendere idem esse atque Nosmet incusare, quod in Guntheriana doctrina judicanda erraverimus. Notatum præterea est, Baltzerum in illo suo libello, quum omnem controversiam ad hoc revocasset : *Sitne corpori vitæ principium proprium ab anima rationali reipsa distinctum*, eo temeritatis progressum esse ut oppositam sententiam et appellaret hæreticam, et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes, hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum, et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari. » *Recueil cité*, pag. 410. Baltzer, excommunié depuis à cause de son opposition aux décrets du Concile du Vatican, mourut à Bonn sans s'être réconcilié avec l'Eglise.

de Breslau, en date du 30 avril 1860; et à celle des doctrines de Frohschammer [1].

IX. Ici se présente une autre question. Quelquefois le Souverain Pontife, tout en réprouvant certaines doctrines, ne défend pas sous peine d'excommunication de les enseigner, ou d'en prendre la défense, mais fulmine cette peine contre ceux qui retiendront ou liront l'ouvrage, ou les thèses prohibées. C'est ainsi que nous lisons dans les Lettres Apostoliques du 10 juin 1851: « Hinc Nos, audita prædictorum relatione, et cunctis plene ac mature consideratis, de consilio præfatorum Cardinalium, atque etiam motu proprio, ex certa scientia, deque Apostolicæ potestatis plenitudine memoratum opus, in quo doctrinæ, propositiones, ut supra notatæ [2], continentur, ubicumque, et quocumque alio idiomate, seu quavis editione, aut versione hucusque impressum, vel in posterum, quod absit, imprimendum, tenore

(1) Condamnées dans la Lettre de Pie IX à l'Archevêque de Munich, en date du 11 décembre 1862, où nous lisons . « Quibus omnibus accurate perpensis, de eorumdem Ven. FF. NN. S. R. E. Cardinalium Congregationis libris notandis præpositæ consilio, ac motu proprio et certa scientia, matura deliberatione Nostra, deque Apostolicæ Nostræ potestatis plenitudine prædictos libros presbyteri Frohschammer tanquam continentes propositiones et doctrinas respective falsas, erroneas, Ecclesiæ ejusque auctoritati ac juribus injuriosas reprobamus, damnamus, ac pro reprobatis et damnatis ab omnibus haberi volumus, atque eidem Congregationi mandamus, ut eosdem libros in Indicem prohibitorum librorum referat.» *Recueil cité*, pag. 472. Frohschammer a été naguères excommunié par son Archevêque. Il en est venu maintenant à nier la Divinité de Jésus-Christ, l'inspiration des Saintes Écritures, et à parler de Dieu comme Hégel. Cf. *Correspondance de Rome*, N° du 13 janvier 1872.

(2) Voici les notes infligées à ces propositions par la S. Congrégation de l'Inquisition : « Ven. Fratres Nostri S. R. Ecclesiæ Cardinales Inquisitores generales, prævia ejusdem Operis censura, et perpensis Consultorum suffragiis, memoratum Opus tanquam continens doctrinas et propositiones respective scandalosas, temerarias, falsas, schismaticas, Romanis Pontificibus et Conciliis Œcumenicis injuriosas, Ecclesiæ potestatis, libertatis, et jurisdictionis eversivas, erroneas, impias et hæreticas, damnandum atque prohibendum censuerunt. » *Recueil cité*, pag. 228.

præsentium damnamus et reprobamus, atque legi ac retineri prohibemus, ejusdem operis impressionem, descriptionem, lectionem, retentionem et usum omnibus et singulis Christifidelibus, etiam specifica et individua mentione et expressione dignis, sub pœna excommunicationis per contrafacientes ipso facto, absque alia declaratione, incurrenda, a qua nemo a quoquam, præterquam a Nobis, seu Romano Pontifice pro tempore existente, nisi in mortis articulo constitutus, absolutionis beneficium obtinere queat, omnino interdicimus [1]. »

Nous lisons également dans les Lettres Apostoliques du 22 août 1851 : « Itaque acceptis consultationibus in theologica et sacrorum canonum facultatibus magistrorum, acceptisque suffragiis Ven. Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium Congregationis supremæ et Universalis Inquisitionis, motu proprio, et certa scientia, ac matura deliberatione Nostra, deque Apostolicæ potestatis plenitudine, prædictos libros, tanquam continentes propositiones et doctrinas respective falsas, temerarias, scandalosas, erroneas, in Sanctam Sedem injuriosas, ejusdem juribus derogantes, Ecclesiæ regimen et divinam ejus Constitutionem subvertentes, schismaticas, hæreticas, protestantismo ejusque propagationi faventes, et in hæresim, et in systema jamdiu ut hæreticum damnatum in Luthero, Bajo, Marsilio Patavino, Janduno, Marco Antonio de Dominis, Richerio, Laborde, et Pistoriensibus, aliisque ab Ecclesia pariter damnatis inducentes, nec non et Canonum Concilii Tridentini eversivas, reprobamus, damnamus, ac pro reprobatis et damnatis ab omnibus haberi volumus et mandamus. Præcipimus idcirco, ne quisquam fidelium cujuscumque conditionis, et

(1) *Recueil cité*, Ibid. Dans cette Lettre, le Souverain Pontife condamne et défend un ouvrage en 6 volumes, publié en espagnol, sous le titre : *Défense de l'autorité du Gouvernement et des Evêques contre les prétentions de la Cour Romaine, par François de Paule G. Vigil*, Lima, 1848.

gradus, etiamsi specifica et individua mentione dignus esset, audeat præfatos libros ac theses apud se retinere, aut legere sub pœnis suspensionis a divinis quoad clericos, et quoad laicos excommunicationis majoris ipso facto incurrendis, quarum absolutionem et relaxationem Nobis, et successoribus Nostris Romanis Pontificibus reservamus, excepto tantum quoad excommunicationem mortis articulo. Mandamus quoque typographis ac bibliopolis, cunctisque et singulis cujuscumque gradus et dignitatis, ut quoties prædicti libri ac theses ad eorum manus pervenerint, deferre teneantur Ordinariis sub iisdem respective pœnis, nempe quoad clericos suspensionis a divinis [1], quoad laicos excommunicationis majoris superius comminatis. Neque tantum memoratos libros ac theses, sed alios aliasque quoscumque sive scriptis, sive typis exaratos libros, vel forte exarandos, et imprimendos, in quibus eadem nefaria doctrina renovetur ex integro, aut in parte, sub iisdem pœnis superius expressis damnamus, reprobamus, atque legi, imprimi, retineri omnino prohibemus [2]. »

X. On demande donc si celui qui enseignerait l'une ou l'autre des propositions censurées dans ces Lettres encourrait l'excommunication fulminée dans le paragraphe que nous commentons ?

Nous devons supposer d'abord qu'on n'enseigne pas une proposition hérétique, car alors on serait, à proprement parler, hérétique, et l'on tomberait sous le coup d'une excommunication *spécialement* réservée au Souverain Pontife [3]. Il en

(1) Aujourd'hui cette différence entre les peines infligées aux clercs et aux laïques a disparu. La Constitution *Apostolicæ Sedis* ne l'a pas reproduite, et, par le fait même, l'a abolie. V. du reste sur les lecteurs, détenteurs, imprimeurs et défenseurs des livres condamnés par Lettres Apostoliques, la note 1 de la page suivante.

(2) *Recueil cité,* pag. 296 et 298.

(3) Cf. *Nouvelle Revue théologique,* Tom. II, pag. 456.

serait de même, si, en soutenant l'une ou l'autre de ces propositions, on prenait la défense d'ouvrages nommément condamnés par Lettres Apostoliques sous peine d'excommunication *latæ sententiæ* [1].

Hors ces cas, nous croyons qu'on n'encourrait pas l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis*. En effet, les Lettres, que nous venons de citer défendent bien de retenir ou lire les ouvrages condamnés, et frappent d'anathème ceux qui contreviendront à cette défense, mais elles ne défendent pas l'enseignement ou la défense des propositions réprouvées, sous peine d'excommunication *latæ sententiæ;* et comme nous sommes dans une matière pénale, nous ne pouvons pas étendre la loi aux cas qui n'y sont pas formellement compris.

XI. Il faut donc que les propositions aient été condamnées sous peine d'excommunication *latæ sententiæ*. Peu importe, du reste, la note infligée par le Saint-Siége aux propositions réprouvées. Notons que des propositions peuvent être condamnées par le Saint-Siége ou comme hérétiques, ou comme erronées, ou comme s'approchant de l'hérésie, ou comme sentant l'hérésie, ou comme suspectes d'hérésie, ou enfin comme méritant une note inférieure à celles-là. Il n'y a pas, quant à la question que nous examinons, à distinguer entre les notes dont le Saint-Siége a flétri les propositions condamnées : du moment qu'il les a prohibées sous peine d'excommunication *latæ senten-*

(1) Cf. *Ibid.*, pag. 632. Nous saisissons cette occasion pour rectifier deux opinions émises à l'occasion de la condamnation par Lettres Apostoliques. 1° Pour encourir l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis* par la lecture ou détention de ces livres, il faut qu'ils aient été condamnés sous peine d'excommunication *latæ sententiæ* réservée au Souverain Pontife. 2° Il faut que le titre des livres soit rapporté dans les Lettres de condamnation. Nous prions nos lecteurs de modifier en ce sens ce que nous avons dit au Tom. II, pag. 620.

tiæ, celui qui les enseigne ou en prend la défense tombe sous l'excommunication fulminée dans ce paragraphe.

XII. Parmi les propositions réprouvées par les Souverains Pontifes sous peine d'excommunication réservée au Pape, il y en a qui sont vraiment hérétiques. Celui qui enseignerait une semblable proposition encourrait-il une double excommunication : une du chef d'hérésie, et l'autre du chef de ce paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis ?*

Les auteurs enseignent que celui qui frappe un religieux, qui est clerc, encourt une double excommunication, parce que cet acte comprend plusieurs circonstances d'espèce différente, défendues chacune sous censure ; de sorte que cet acte est virtuellement multiple [1]. Ne doit-il pas en être de même dans notre cas ?

Nous ne le pensons pas ; et nous croyons que le paragraphe que nous commentons ne recevra son application que quand il s'agira de propositions non condamnées comme hérétiques. Les excommunications ne doivent pas être multipliées sans nécessité. Nous ne devons donc pas présumer que le Souverain Pontife ait voulu infliger une double peine au même délit. Ainsi donc, dans notre cas, l'excommunication réservée d'une manière spéciale au Souverain Pontife du chef d'hérésie sera encourue, et non celle de ce paragraphe.

XIII. Il pourrait cependant se faire que le même acte soumît le délinquant à l'une et l'autre excommunication. Supposons, par exemple, qu'une proposition ou une thèse, renfermant plusieurs parties, contienne une hérésie dans une de ses parties, et dans une autre reproduise une doctrine condamnée sous peine d'excommunication réservée au Souverain

(1) Bonacina, *De censuris in communi*, Disp. I, Quæst. I, Punct. V, n. 9 ; Alterius, *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, Lib. III, Disp. X, Cap. I, tom. I, pag. 579 ; Suarez, *Tractatus de censuris*, Disp. V, Sect. III, n. 14.

Pontife : dans ce cas les deux excommunications sont encourues; car l'acte criminel est virtuellement multiple. Rien n'empêche donc, comme l'enseignent les auteurs [1], qu'on encoure plusieurs excommunications par le même acte, lorsque cet acte transgresse plusieurs points de la loi.

XIV. Ceci est important pour le cas où l'on demande le pouvoir d'absoudre l'excommunié ; car il faut, conformément encore à l'enseignement des auteurs, expliquer les différents chefs pour lesquels on a encouru l'excommunication. Sans cette précaution, seront seules remises les excommunications que l'on a fait connaître au Supérieur ecclésiastique qui peut en absoudre. « Quot sunt causæ, *dit Alterius*, quæ movent judicem ad excommunicandum, tot sunt excommunicationes distinctæ, quæ totidem etiam absolutionibus sunt tollendæ, vel unica absolutione, in qua exprimantur omnes illæ causæ excommunicationis [2]. » C'est, du reste, un principe qu'Innocent III a inscrit dans le droit canon « Discretioni vestræ mandamus, *écrit-il à l'Archevêque de Lyon*, quatenus si vobis constiterit dictum F. archidiaconum ob duplicem causam excommunicatum fuisse, et expressisse tantum alteram in litteris, quas super absolutione sua impetravit; ipsum tanquam excommunicatum satisfacere ecclesiæ suæ pro altera, monitione præmissa, cogatis [3]. » Il ne peut donc pas y avoir de doute sur ce point. Passons maintenant à la seconde partie de notre paragraphe.

(1) Cf. Bonacina, *Tractatus de censuris omnibus ecclesiaticis in particulari,* Disp. I, Quæst. I, Punct. V, n. 3; Alterius, Lib. III, Disp. X, Cap. VII, Tom. I, pag. 375 ; Suarez, *Ibid.*, Disp. V, Sect. II, n. 5 seq.; Filliucius, *Quæstiones morales*, Tract. XI, n. 140 seq.

(2) *Op. cit.*, Lib. III, Disp. X, cap. VII, tom. I, pag. 376; etiam Lib. IV, cap. IV, pag. 432 ; Suarez, *de censuris*, Disp. V, sect. II, n. 8 ; Filliucius, *Op. cit.*, tract. XI, n. 141.

(3) Cap. 27, *De sententia excommunicationis.*

XV. Dans cette partie, le Pape excommunie ceux qui enseignent ou défendent comme licite la pratique des confesseurs qui s'informent du nom du complice du pénitent, *telle qu'elle a été condamnée par Benoît XIV*. Pour avoir donc la véritable portée de cette partie du paragraphe, nous devons rechercher quelle est l'étendue de la condamnation prononcée par Benoît XIV.

XVI. Ayant appris que quelques confesseurs portugais commençaient à introduire une pratique qui pouvait avoir les plus tristes conséquences, ce Pape la signala à l'attention des Évêques de ce pays et la réprouva énergiquement. Cette pratique consistait, non seulement à s'informer du nom des complices du pénitent, mais même à forcer le pénitent à révéler leurs noms ou le lieu de leur habitation sous peine du refus d'absolution. « Pervenit, *dit Benoît XIV*, haud ita pridem ad aures nostras, nonnullos istarum partium confessarios, falsa zeli imagine seduci se passos, sed a zelo secundum scientiam longe aberrantes, perversam quamdam et perniciosam praxim in audiendis Christifidelium confessionibus et in saluberrimo pœnitentiæ sacramento administrando invehere atque introducere cœpisse; ut videlicet, si forte in pœnitentes incidissent socium criminis habentes, ab iisdem pœnitentibus socii hujusmodi, seu complicis nomen passim exquirerent; atque ad illud sibi revelandum non inducere modo suadendo conarentur; sed quod detestabilius est, denuntiata quoque, nisi revelarent, absolutionis sacramentalis negatione, prorsus adigerent atque compellerent; imo etiam complicis ejusdem nedum nomen, sed habitationis insuper locum sibi exigerent designari [1]. »

(1) Constit. *Suprema*, § 1, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. III, pag. 178, Edit. Mechlin.

XVII. Combien semblable pratique est contraire aux principes et propre à éloigner les fidèles du sacrement de pénitence, c'est ce qu'explique très-bien Benoît XIV, dans le passage suivant, où il réfute en même temps le prétexte qu'invoquaient ses partisans : « Hujus vero perniciosæ praxis hanc proferebant causam, videlicet, ut ipsi complicem postea corriperent, atque ita in ejus tantum utilitatem hujusmodi uterentur revelatione. Verum nos gravia considerantes mala, quæ inde necessario consequebantur : proximi enim lædebatur fama, arctum sacramentalis confessionis sigillum periclitabatur ; absterrebantur fideles a suis culpis confessario integre, prout cæteroquin opus est, manifestandis ; rixæ et discordiæ disseminabantur ; et tota demum perturbabatur communitas : idcirco, pro nostri supremi Apostolatus munere, prædictum tunc primo pullulantem abusum, priusquam inolesceret, præfocandum duximus nostris Apostolicis Litteris [1]. »

XVIII. Benoît XIV réprouva donc et condamna cette pratique comme scandaleuse et pernicieuse. « Notum vobis esse volumus, *porte sa première Constitution*, memoratam superius praxim penitus reprobandam esse, eamdemque a Nobis per præsentes nostras in forma Brevis Literas reprobari, atque damnari, tanquam scandalosam et perniciosam, ac tam famæ proximorum, quam ipsi etiam sacramento injüriosam, tendentemque ad sacrosancti sigilli sacramentalis violationem, atque ab ejusdem pœnitentiæ sacramenti tantopere proficuo et necessario usu fideles abalienantem [2]. » Ce Bref date du 7 juillet 1745.

On voulut restreindre cette condamnation au royaume de Portugal. Mais Benoît XIV, par ses Lettres du 28 septembre

(1) *De synodo diœcesana*, Lib. VI, cap. XI, n. 1.

(2) *Constit. cit.*, § 3, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. III, pag. 179.

1746, rejeta cette interprétation. « Ideo Nos, *y lit-on*, motu proprio atque ex certa scientia, hujus Nostræ generalis sanctionis tenore, ac de Apostolicæ potestatis Nostræ plenitudine, easdem præinsertas Litteras iterum confirmantes et roborantes, decernimus et declaramus memoratam praxim in se ipsa, et ubique locorum ac temporum, Apostolica auctoritate reprobatam atque damnatam esse, et censeri debere; nec ulli licitum esse contra doctrinam in præfato Nostro Brevi contentam docere, scribere, aut loqui, eamque impugnare, aut perverse interpretari, vel ipsi actu contraire; sub pœnis adversus tuentes, asserentes, aut tradentes opiniones scandalosas, perniciosas, et uti tales a Sede Apostolica rejectas et condemnatas; et respective adversus contrafacientes mandatis Apostolicis et ecclesiasticis sanctionibus statutis atque præceptis [1]. »

XIX. Déjà un peu auparavant, le 2 juin 1746, en renouvelant la défense de suivre cette pratique, le même Pontife y ajouta pour sanction la menace de suspense de l'office d'entendre les confessions et d'autres peines plus graves : « Graviter et districte, divini interminatione judicii, atque in virtute sanctæ obedientiæ, prohibemus, ne, conformiter ad prædictam reprobatam praxim, pœnitentes, qui peccatum, seu crimen aliquod, cujus socium aut socios habuerunt, ipsis in tribunali pœnitentiæ confiteantur, interrogare præsumant, de nomine socii, seu complicis, loco habitationis, vel aliis hujusmodi adjunctis, sive circumstantiis, expressionem magisque individuam ejusdem complicis manifestationem concernentibus; eidem pœnitenti, si manifestare renuerit, sacramentalem absolutionem denegando; alioquin noverint sese, ultra peccati lethalis incursum, suspensioni ab officio audiendarum confes-

(1) Constit. *Ad eradicandum,* Ibid. vol. IV, pag. 304.

sionum, aliisque etiam gravioribus pœnis fore subjiciendos[1]. »

XX. Une excommunication réservée au Souverain Pontife était en même temps portée contre quiconque oserait enseigner cette pratique comme licite, ou oserait, soit par écrit, soit de vive voix, en prendre la défense, ou attaquer le Bref qui la condamnait : « Statuentes insuper, *dit le Pape*, ac decernentes, ut quicumque cujusvis status, gradus, conditionis, dignitatis, et Ordinis, etiam speciali et individua, ad effectum, ut hisce Nostris præsentibus comprehendantur, mentione et expressione digni, ausus in posterum fuerit docere licitam esse hujusmodi praxim, prout ea in relato Nostro Brevi exponitur ac reprobatur, vel scribere, aut loqui præsumpserit, in ejusdem damnatæ praxis defensionem; vel ea, quæ in dicto Brevi contra eamdem praxim decreta sunt, impugnare, aut in alienos sensus temere detorquere, seu interpretari, incidat ipso facto in excommunicationem, a qua non possit, præterquam in articulo mortis, ab alio, quacumque etiam dignitate fulgente, vel auctoritate suffulto, nisi a Nobis, vel pro tempore existente Romano Pontifice, absolvi[2]. »

XXI. Pour abolir d'une manière plus efficace cette pratique pernicieuse, Benoît XIV impose à quiconque parvient à la connaissance de ce délit l'obligation de le dénoncer aux Inquisiteurs[3], dans l'espace de trente jours. Celui qui omet cette dénonciation sans un juste motif pèche gravement et autrefois encourait par le fait même une excommunication réservée au Souverain Pontife ou à l'Evêque[4].

(1) Constit. *Ubi primum*, Ibid., vol. IV, pag. 121 et 122.

(2) *Ibid.*, pag. 121.

(3) Dans les pays où l'Inquisition n'existe pas, cette dénonciation doit se faire à l'Ordinaire du lieu, ou à l'Évêque. Cf. Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v° *Denunciatio quoad delicta*, n. 40.

(4) Ferraris, *Ibid.*, n. 38. Cette excommunication, n'étant pas reproduite

Sont seuls exempts de l'obligation de dénoncer le coupable : 1° le confesseur qui n'a connaissance du délit que par la voie de la confession; et 2° le pénitent dans sa propre cause ; car il serait alors obligé de se diffamer. Voici le texte de Benoît XIV qui établit ces différents points.

« Inprimis itaque, exceptis dumtaxat personis pœnitentium in causa propria, ut supra declaratum est [1], quas quidem justis ex causis ab omni denunciationis onere eximimus,et pro exemptis in tali casu semper haberi decernimus, omnibus et singulis,qui sacerdotem aliquem sive secularem,sive regularem, cujuscumque gradus et conditionis,et cujuscumque Ordinis, Congregationis et Instituti, etiam speciali et individua mentione digni, ad hoc, ut præsenti sanctione comprehendatur, existat, quocumque alio modo,præterquam ex ipsa confessione a semetipsis apud eum peracta, cognoverint in administrando pœnitentiæ sacramento interrogasse pœnitentem de nomine complicis, eidemque indicare recusanti absolutionem denegasse; sive id fecisse intellexerint propter adhæsionem prædictæ reprobatæ praxi, aliave de causa erroneæ opinionis suspicionem ingerente ; sive id etiam per imprudentiam egisse, et per actum præfatis destitutum circumstantiis, propter quas, juxta præcedentem Constitutionem Nostram, prædicto Inquisitionis

dans la Constitution *Apostolicæ Sedis,* a cessé d'exister ; mais cela ne diminue pas la gravité de la faute du pénitent qui se soustrait au devoir à lui imposé par la Constitution de Benoît XIV.

(1) « Exemptis dumtaxat, *disait le Pape dans le passage auquel il renvoie*,ex justis gravibusque causis, ab hujuscemodi denunciandi onere personis pœnitentium in causa propria,id est,in casu,quod ipsi peccatum suum confitentes, a confessario adigerentur ad sibi manifestandum nomen complicis in eodem peccato ; statuentes tamen,*quod quando aliunde quam ex propria confessione novissent confessarium aliquo ex superius enumeratis,et sancto Officio denunciandis modis deliquisse,tunc eum et ipsi denuntiare ex ista aliunde habita notitia tenerentur.* » Const. *Apostolici ministerii,* § 4, *Bullarium Benedicti XIV,* vol. VII, p. 220.

Officio esset denunciandus, et quibus deficientibus, juxta ipsius Constitutionis tenorem, ejus delicti cognitio ad Ordinarii tribunal spectare debuisset; injungimus et mandamus, atque in virtute sanctæ obedientiæ, sub eisdem pœnis quibus ad debitas aliorum delictorum denunciationes adstringuntur, præcipimus et jubemus, ut hujusmodi confessarium quocumque modo in præmissis delinquentem sæpe dicto Sanctæ Inquisitionis Officio intra consuetum præfiniti temporis spatium omnino deferant et denuncient [1]. »

XXII. De ces divers documents il résulte que la pratique, condamnée par Benoît XIV, consistait non seulement à s'informer du nom du complice ou des circonstances qui pouvaient amener le confesseur à sa découverte, mais encore à exiger, sous peine du refus d'absolution, que le pénitent les lui indiquât. Elle est certes coupable, et gravement coupable la conduite du confesseur qui s'enquiert du nom du complice, ou des circonstances qui peuvent le lui faire connaître (2). Mais,

(1) Constit. *Apostolici ministerii,* § 7, *Ibid.*, p. 222. S. Alphonse (*Theologia moralis,* Lib. VI, n. 461), Scavini (*Theologia moralis universa,* Tract. X, n. 43, tom. IV, pag. 59) et Gaume (*Manuel des confesseurs,* n. 432, pag. 448), ont perdu cette Constitution de vue lorsqu'ils ont enseigné que le confesseur ne doit pas être dénoncé, lorsqu'il n'est pas suspect d'adhérer à la pratique réprouvée comme licite. Il est bien vrai que, dans ses Constitutions précédentes, Benoît XIV l'avait ainsi établi (Cf. Constit. *Ubi primum,* Ibid., vol. IV, pag. 124); mais la Constitution *Apostolici ministerii* a changé la disposition primitive, et imposé l'obligation de dénoncer le confesseur, même lorsqu'il agit, pour nous servir des termes de Benoît XIV, par imprudence et simplicité. Cf. sur ce point Cuniliati, *Theologia moralis,* tract. XIV, cap. IV, § VIII, n. 11, tom. II, pag. 184.

(2) Voici en quels termes le Corps épiscopal Belge flétrissait et réprouvait cette pratique dans son Instruction pastorale du 23 avril 1697 : « Complicum nomina confessarius non inquirat, nequidem sub prætextu, quod velit, aut possit eis prodesse, non obesse. Multo minus confessione pœnitentis abutatur, ad instituendam complicis denuntiationem, vel

toute coupable qu'elle est, elle ne tombe pas sous les pénalités des Bulles de Benoît XIV. D'où il suit, que celui qui se contenterait d'enseigner cette pratique, ou d'en prendre la défense, n'encourrait pas l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis*; parce qu'il n'enseigne pas la pratique telle qu'elle a été condamnée par Benoît XIV, condition requise par Pie IX.

XXIII. Du reste, la règle établie par Benoît XIV admettait des exceptions auxquelles ne s'oppose aucunement la Constitution *Apostolicæ Sedis*, mais qu'elle consacre plutôt, en limitant sa portée à l'étendue de la condamnation faite par Benoît XIV. La défense de s'informer du nom du complice était soumise à une double exception : la première regarde le cas où le complice serait un confesseur qui aurait sollicité le pénitent *ad turpia*, si celui-ci ne veut pas le dénoncer par lui-même, et ne consent à le faire que par le canal du confesseur [1].

accusationem : neque hoc committat, ut ad complicis superiores scribantur litteræ anonymæ, multo minus a se subscriptæ ; neque deinceps faciat quidquam unde vel pœnitens, vel complex aliquod gravamen accipiat ; cum ipsum peccatum et nomen complicis, si id per inadvertentiam pœnitens expresserit, cadat sub sigillo una cum peccato pœnitentis. Qui articulus ut exactius observetur, adoptamus Canonem Concilii Coloniensis anno 1280 celebrati : *Sub pœna excommunicationis sacerdotibus inhibemus, ne a confitentibus nomina eorum, cum quibus peccaverint, inquirant, vel circumstantias per quas possint nomina eorum sciri : quod si fecerint, ab officio confessionis audiendæ, et sacrorum ministeriorum ipso facto se noverint esse suspensos; et in principio confessionis sacerdotes districte inhibeant confitentibus, ne peccata aliorum confiteantur, vel revelent, et nomina eorum, cum quibus peccaverint, exprimant.* » Cf. *Synodicum Belgicum*, Tom. I, pag. 622.

(1) Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 699. Il remarque cependant avec Viva, qu'en pratique il ne convient pas que le confesseur se charge de cette dénonciation : « Advertunt hic Viva, Tambur. et Roncaglia *in praxi* non expedire quod confessarius assumat in se hoc onus deferendi denuntiationem vice pœnitentis, vel eam excipiendi, quia sic

XXIV. La seconde exception a lieu quand il s'agit de prévenir un grand mal ou un grand scandale, et quand cela ne peut se faire que par le confesseur, et en lui indiquant le nom du complice; mais il convient, comme le remarquent les auteurs, que cette manifestation ait lieu en dehors de la confession. « Quod si talia gravia mala, *dit Ferraris*, et damna timeantur a complice, et pœnitens non possit ea impedire, sed solus confessarius, tenetur manifestare confessario complicem, quod expedit fieri extra confessionem, ne reddatur apud complicem aut alios odiosa confessio [1]. »

Si un autre que le confesseur peut obvier à ces maux, le confesseur peut obliger le pénitent à donner le nom de son complice à cette personne, mais il ne peut exiger qu'il le lui indique à lui-même. « Confessarius, *dit encore Ferraris*, cogere potest pœnitentem ad nomen complicis, vel cujuscumque alterius manifestandum illi, ad quem spectat scire et emendare, vel cavere periculum relapsus aut alienæ seductionis, vel propriæ gravis damnificationis. Sic Doctores communiter cum Lugo, *De sacramento pœnitentiæ, Disp. XVI, a num* 431; *Lacroix, Lib. VI, Part. II, num.* 1144. Cum enim quisque teneatur, quantum potest, gravia mala reipublicæ, aut proximi impedire; nec possit pœnitens in tali casu, ut supponitur, aliter impedire talia gravia mala, nisi manifestando complicem, ad id tenetur [2]. »

XXV. Quant aux autres circonstances qui pourraient amener le confesseur à la découverte du complice, les Constitutions de Benoît XIV ne défendent la recherche que de celles qui ne

non paucis detractionibus et periculis exponeretur.» *Ibid.* V. aussi Van der Velde, *Praxis administrandi sacramentum pœnitentiæ*, Part. III, Cap. III, pag. 355.

(1) *Bibliotheca canonica*, V° *Complex peccati*, n. 8.

(2) *Ibid.*, n. 7. Cf. S. Alphonsus, *Ibid.*, n. 492.

sont pas nécessaires à l'intégrité de la confession. Comme le dit très-bien la *Nouvelle théologie de Malines*, le confesseur « potest ac debet quandoque inquirere, non personam, sed qualitates complicis; non quis, sed qualis sit, siquidem qualitas constituat interdum circumstantiam in confessione exponendam. Ita in peccatis carnalibus inquirendum est circa complicem, an persona sit conjugata, voto obstricta, consanguinea et in quo gradu, ut cognoscatur an sit adulterium, incestus, etc.; inquiri aliquando etiam debet, an habitet in eadem domo [1], an sit ancilla, etc., ut confessarius possit judicare

(1) « Potest Confessarius, *dit Ferraris*, interrogare necessaria ad confessionem, v g., an pœnitens sit in occasione proxima, licet ita venturus sit in cognitionem complicis: per accidens enim est, quod hujus peccatum etiam manifestetur. » *Loc. cit.*, n. 5. Sur ce passage de Ferraris, les éditeurs du Mont Cassin font la remarque suivante: « Si confessarius ex hac sua interrogatione, si scilicet pœnitens in occasione proxima versetur, prævideat se forte in cognitionem complicis venturum, cur non posset ei conditionate loqui, injungendo quæ remedia v. g. adhibenda sint, si occasio est proxima, quæ si remota, quin exquirat utrum in proxima revera sit, an in remota? Nonne ita et complicis famæ et pœnitentis simul necessitati consulitur? » Tom. II, col. 763, nota 1, Edit. Migne. Les savants éditeurs oublient les principes à suivre dans cette matière. Quand est-ce que les interrogations du confesseur le conduiront à la connaissance du complice? Quand il s'agira d'une occasion prochaine *in esse,* pour parler le langage théologique. Mais dans ces sortes de cas, le confesseur ne peut pas même, en règle générale, donner l'absolution au pénitent, s'il n'a auparavant éloigné l'occasion. « In occasionibus, *dit Saint Alphonse*, prioris speciei quæ sunt *in esse*, ait *S. Carolus* pœnitentem neque prima vice absolvendum (quascumque promissiones proferat), nisi prius occasionem amoveat. Et hanc sententiam censeo (saltem ordinarie loquendo) omnino sequendam. » *Ibid.*, n. 454. Comment le confesseur se pourrait-il conformer à cette pratique en suivant le sentiment des éditeurs de Ferraris? C'est de toute impossibilité. En effet, d'après eux, le confesseur devrait se borner à dire au pénitent: si vous êtes dans l'occasion prochaine, vous devez nécessairement la quitter; si elle est éloignée, vous employerez tels autres remèdes. Et en attendant, il devra sans doute absoudre le pénitent. On voit donc combien peu cette observation est fondée.

de dispositione pœnitentis et remedia præscribere, licet sic forte veniat in cognitionem complicis [1]. » D'où il résulte, que le confesseur peut et doit s'informer des circonstances nécessaires à l'intégrité de la confession. C'est la conclusion de Saint Alphonse : « Cæterum confessarii bene possunt et tenentur, ad integritatem confessionis servandam, exquirere circumstantias necessarias, nempe quæ vel speciem mutant, vel exquirendæ sunt, ut pœnitentis conscientiæ consulatur, puta si confessarius exquirat, an persona complicis sit in primo vel secundo gradu, si ligata voto, si sit ancilla, si habitet in eadem domo, licet veniat in cognitionem complicis [2]. »

XXVI. En résumé donc celui-là encourt l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis* qui enseigne ou soutient qu'il est permis au confesseur d'exiger du pénitent, sous peine de refus d'absolution, qu'il lui fasse connaître le nom de son complice, ou les circonstances qui conduiraient le confesseur à sa connaissance. Toutefois il faut excepter les cas où comme nous venons de le voir, cette recherche est permise.

(1) *Tractatus de sacramento pœnitentiæ*, n. 54, pag. 195.
(2) *Ibid.*, n. 491.

CAS DE MORALE.

Je vous prie d'avoir l'obligeance de faire connaître votre opinion sur le cas suivant, qui se présente actuellement dans ma paroisse.

Nous lisons dans la Théologie morale de Mgr Gousset : « Dans « le doute si le malade peut prendre la sainte hostie, on doit « essayer s'il peut avaler quelque chose ; et si, après cet essai, « on conserve quelque inquiétude, on ne doit pas lui donner la « communion. » 3e édit. tom. II, p. 100, n° 232.

Dois-je et puis-je suivre cet enseignement, c'est-à-dire refuser au malade la sainte communion dans le doute s'il pourra avaler la sainte hostie ?

Notez bien que mon malade est en pleine connaissance, qu'il n'y a pas de danger par conséquent qu'il rejette la sainte hostie, qu'il n'est pas non plus sujet à des vomissements. Le seul danger qu'il y ait, c'est qu'il laisse fondre la sainte hostie dans sa bouche, ne pouvant que difficilement avaler quelque chose, à cause d'un violent mal de gorge.

C'est aussi le seul danger que suppose Mgr Gousset, puisqu'il ajoute : « On use des mêmes précautions à l'égard des malades qui sont tourmentés de la toux, ou qui éprouvent de temps en temps des vomissements. »

La raison de douter si je puis suivre cet enseignement de Mgr Gousset se tire de la réponse que font les théologiens à la question suivante : « Q. Quid si quis non posset singulis vicibus « deglutire hostiam ? R. Non videtur debere omnino privari « communione ; sed ejus communiones minui possunt. »

Bien qu'en diminuant le nombre des communions, le danger que le malade ne puisse pas avaler la sainte hostie reste cependant ; et toutefois les théologiens lui permettent la communion de temps en temps, et cela pour ne pas le priver des avantages

que procure la sainte communion; mais le malade dont nous parlons, qui n'a pas communié depuis longtemps et qui se trouve en danger de mourir, n'éprouve-t-il pas un besoin bien plus pressant de communier? Que vous en semble?

Pour résoudre adéquatement ce cas, nous avons deux questions distinctes à examiner. La première appartient à la théologie spéculative et soulève une difficulté très-intéressante, savoir si celui-là communie réellement, qui laisse l'hostie se fondre entièrement dans la bouche et se diviser en parties très-déliées avant de l'avaler. La seconde est une conséquence de la première, et appartient à la théologie morale ou pastorale : savoir quand et combien de fois le curé peut ou doit donner la communion à un infirme qui ne peut avaler la sainte hostie avant qu'elle ne soit ainsi divisée dans sa bouche.

L'honorable confrère, qui nous soumet le cas, a lui-même écarté d'autres hypothèses comme d'une toux violente, ou de vomissements, dont nous n'avons par conséquent pas à nous occuper.

1. Voyons donc d'abord quelle décomposition ou altération est nécessaire pour que Notre-Seigneur cesse d'être présent sous les espèces. « Tamdiu sub speciebus eucharisticis manet Christus, quamdiu mansisset substantia panis et vini. » Ainsi s'exprime Bosco, qui ajoute que ce sentiment est aujourd'hui commun et certain [1]. Il en donne la raison. « Quamdiu manent species, manet signum practicum gratuiti Dei effectus : ergo et ipse effectus, qui est corpus et sanguis Christi, permanet. Alioquin omnia forent incerta in hoc mysterio, cum nulla sit sufficiens ratio, quare manentibus incor-

(1) *Theologia sacramentalis*, Part. II, disp. IV, sect. 6, n. 70.

ruptis speciebus, potius hac hora contineant corpus Christi quam sequenti. » Telle est la doctrine de saint Thomas, dit Coninck [1], et elle est certaine: « Docet secundo, quando species non immutantur, remanere sub iis corpus Christi : quod secundum omnes certum est... Docet D. Thomas corpus Christi semper manere in sacramento, donec species ita corrumpantur ut sub iis substantia panis aut vini naturaliter conservari non posset : eaque corruptione facta, corpus Christi ibi esse desinere. Est plane certa sententia, nec ab ullo negatur. » Pierre de Soto n'est pas moins exprès [2] : « Constat tunc hoc sacramentum non esse, cum corrupta fuerint accidentia illa, et tunc etiam ibi non est corpus Christi, quod non est nisi sub speciebus, ut diximus. Igitur omnis alteratio vel mutatio specierum quæ sufficeret ad corruptionem substantiæ panis vel vini, si ibi esset, vel certe ad mutationem individui, sufficit ut ibi desinat esse corpus Christi. Itaque vel defectus saporis, vel coloris, vel dissolutio quoque partium, quæ tanta est ut, si ibi esset panis, diceremus esse corruptum, facit ut non sit ibi corpus Christi. »

Bosco a soin de remarquer que ce sentiment est *aujourd'hui* certain, parce que l'opinion contraire, depuis réprouvée, avait paru mieux fondée à de graves auteurs, Innocent III, Hugues de Saint Victor, Saint Bonaventure, etc. Ces théologiens enseignaient que si une souris venait à manger la sainte Eucharistie, la substance du pain reparaissait. « Christus, *disait Saint Bonaventure* [3] non est sub illo sacramento, nisi eatenus quod ordinabile est ad usum humanum, scilicet ad manducationem: sed sicut mus rodit, ita et in habile facit, et

(1) *De Sacramentis et censuris*, Tom. I, quæst. 76, n. 125; et quæst. 77, n. 50.

(2) *De institut. Sacerdotum*, lect. VI, fine.

(3) *In 4 sent.* dist. 13, art. 2, quær. 1.

ita sacramentum esse desinit, et corpus Christi ibi esse desinit, et substantia panis redit. » Ailleurs il dit encore [1] : « Probabile est quod sumptione completa et manducatione, cum jam sacramentum habuit finem suum, propter quem erat, desinit esse sacramentum. » Ce que Innocent III exprimait en ces termes [2]. « Ore comeditur, sed stomacho non digeritur. Reficit animum, sed non effluit in secessum. »

2. Ces propositions furent réprouvées par le Pape Grégoire XI, en 1371, et il fut défendu, sous peine d'excommunication, de les soutenir ou enseigner [3]. « Ad audientiam D. N. Papæ nuper pervenit quod... palam et publice per certos religiosos prædicati fuerint tres articuli subsequentes in effectu. *Primus*, quod si hostia consecrata cadat seu projiciatur in cloacam, lutum, seu aliquem turpem locum ; quod, speciebus remanentibus, sub eis esse desinit corpus Christi, et redit substantia panis. *Secundus*, quod si hostia consecrata a mure corrodatur, seu a bruto sumatur, quod remanentibus dictis speciebus, sub eis desinit esse corpus Christi, et redit substantia panis. *Tertius*, quod si hostia consecrata a justo vel a peccatore sumatur, quod dum species dentibus teritur, Christus ad cœlum rapitur et in ventrem hominis non trajicitur... D.N. Papa Nobis commisit quatenus... in vestris provinciis sub pœna excommunicationis inhibeatis ne quis deinceps dictos articulos publice præsumat prædicare. »

3. Il est donc nécessaire, selon la doctrine certaine des théologiens, pour que Notre Seigneur cesse d'être présent dans l'Eucharistie, que les hosties soient corrompues ou altérées au point que, s'il n'y avait pas eu consécration, la substance du pain ait disparu.

(1) *Ibid.* quær. 2. (2) *De Myster. Missæ*, lib. IV, Cap. 15.
(3) Cfr. Bosco, *loc cit.*

Il est donc nécessaire que, sous les espèces altérées, il se trouve une nouvelle substance, ou, selon le langage des chimistes de nos jours, qu'il y ait formation d'un nouveau corps. Tel est immanquablement le résultat d'une décomposition substantielle ou chimique. Cette conséquence est admise par tous les théologiens. «Tamdiu remanet Christus sub speciebus, *dit le P. Henno* [1], quamdiu non succedit alia substantia a pane et vino distincta : quia cum non corrumpatur substantia nisi generetur alia, non fuisset corruptus panis, si ibi fuisset, nisi succedente alterius substantiæ generatione.» Lessius [2], abandonnant l'explication de saint Thomas, dont la doctrine est toutefois la même au fond, s'énonce en ces termes : « Quando alteratio specierum sacramentalium eo usque procedit ut necessario substantiæ panis et vini, si subesset, deberet desinere, et alia forma substantialis introduci, eo ipso momento divina virtute substitui materiam ex qua res gignatur. Ita Ocham, Gabriel, Scotus. » Collet dit également [3] : « Colliges non desinere unquam corpus Christi sub speciebus, nisi alia succedat substantia a pane et vino diversa : quia nunquam desitura fuisset substantia panis, nisi ei alia successisset. Hæc quidem pani successisset per generationem ex ipso, sed cum ex corpore Christi nihil generari possit, quidquid ei qua tali, non autem solis speciebus succedit, nova est quæ a Deo creatur substantia, seu sint vermes, seu aliud quid, in substantiam illius qui corpus Christi recepit, convertendum. »

4. Il est donc certain, et nul doute ne peut être soulevé à ce sujet, qu'il y a communion réelle et manducation du corps de Notre Seigneur Jésus-Christ, toutes les fois que le change-

(1) *Theolog.* Tom. VII, Disput. 6, fine, pag. 498.
(2) *Auctarium* ad 3 part. D. Thomæ, quæst. 77, art. 6.
(3) *Continuat. Prælect. Tounelii*, tom. VIII, pag. 619.

ment opéré dans l'hostie est, non pas une décomposition chimique, une altération substantielle, mais seulement une désagrégation des parties, une division moléculaire. Prenons une tranche de pain, par exemple, et plaçons-la dans un vase rempli d'eau. Elle va s'imbiber, se pénétrer, se charger du liquide, elle pourra même être brisée et réduite en morceaux par un léger effort de la main; néanmoins elle conservera sa nature, sa composition chimique de pain, pendant assez longtemps. Ce ne sera qu'après deux ou trois jours que, grâce à l'effet produit par un nouvel agent, il se sera fait une nouvelle combinaison des éléments, et qu'un nouveau corps aura été produit. Dès lors seulement, le pain aura fait place à une nouvelle substance; mais auparavant, quoique réduit en petits morceaux, et rempli d'eau, c'eût été du pain qu'on eût pris en main et mangé. Le même raisonnement s'appliquera à une hostie grande ou petite faite de pain azyme et non consacrée. Le changement dans l'état physique n'atteint pas la substance, et l'on avalerait une particule entièrement mouillée qui a plongé dans l'eau pendant plus d'un jour, qu'on mangerait encore du pain.

5. Actuellement si nous recherchons quand et comment se produit l'altération substantielle d'une hostie consacrée, altération telle que le corps de Notre Seigneur a disparu et a fait place à une nouvelle substance, les théologiens répondent unanimement que cette question n'est pas de leur compétence, et qu'elle doit être résolue par les médecins ou, comme on dit aujourd'hui, les physiologistes. Ainsi s'expriment De Lugo, Bosco, Henno, Collet, Pauwels et autres. Or, en consultant les traités de physiologie les plus autorisés, nous trouvons une doctrine qui peut se réduire aux points suivants : 1° Aussitôt que les aliments sont déposés dans la bouche, et à mesure qu'ils sont triturés par la mastication, ils y sont en même

temps imprégnés de divers sucs que leur contact et le mouvement des mâchoires y font affluer avec plus d'abondance. 2° Les mouvements de la mastication, en se continuant, incorporent ces sucs et la salive aux aliments : ceux de la langue concourent aussi à réduire ceux-ci en pâte qui, par sa mollesse, sera disposée à franchir le gosier. 3° Il n'est pas probable que le suc buccal fasse subir aucuns changements intimes dans la bouche aux aliments, il leur est seulement ajouté pour aider leur trituration, leur ramollissement, leur réduction en pâte, pour commencer à mêler déjà des sucs vivants à des matières encore étrangères, et pour servir aux changements qu'ils subissent dans l'estomac. En effet, on ne voit rien autre encore dans ces aliments mâchés et pénétrés des divers sucs de la bouche, ils ont encore toutes leurs qualités physiques et chimiques propres. 4° La déglutition est l'opération qui consiste dans l'action d'avaler, de faire passer les aliments de la bouche à l'estomac. Cette opération fort prompte dans son exercice est néanmoins très-complexe et nécessite l'emploi de beaucoup de muscles. Elle est impossible dans la paralysie du pharynx et de l'œsophage, mais elle peut s'opérer lorsque la tête est renversée, et que les aliments sont près de cheminer contre leur propre poids. 5° C'est dans l'estomac que les aliments éprouvent la transmutation connue sous le nom de *chymification*, c'est-à-dire, qu'ils sont réduits en une substance homogène légèrement acide et qu'on appelle *chyme.* Cet effet est produit par l'action prolongée pendant quelques heures de la péristole de l'estomac [1], des sucs versés par la surface de ce viscère, et de l'augmentation de sa chaleur.

(1) Les fibres de l'estomac, se contractant et se relâchant alternativement, agitent doucement la masse alimentaire par de douces oscillations : c'est ce mouvement qu'on appelle la *péristole.*

6° Le temps nécessaire pour cette chymification n'est pas facile à préciser, elle est généralement de quatre à cinq heures. il varie aussi selon la nature de l'aliment qui est plus ou moins digestible, selon sa qualité, sa préparation culinaire antérieure, selon son impression plus ou moins agréable sur l'estomac, le degré dans lequel il a subi les phénomènes digestifs antérieurs, les modifications qu'entraîne dans l'estomac l'âge, le sexe, le tempérament, l'assuétude, la manière de vivre, le degré dans lequel on permet ou on croise la concentration vitale qui doit se faire sur lui, etc., etc. Les liquides ne sont pas toujours chymifiés plus promptement que les solides, et quelquefois même ils peuvent se montrer plus réfractaires [1].

6. Ces règles, que nous avons empruntées à un ouvrage savant publié au commencement de ce siècle, sont encore à peu de choses près, admises des physiologistes modernes. Les uns veulent, par exemple, que le suc buccal ait une action plus prononcée sur les aliments, et que deux ou trois heures suffisent en général pour achever le travail de la digestion. Il en est, d'autre part, qui prétendent que les aliments changés en chyme ne sont pas réellement transformés, avant d'entrer dans les secondes voies.

Mais ces opinions tirent peu à conséquence et, sans nous y arrêter davantage, nous conclurons des faits établis et admis généralement que l'hostie ne subit pas de transformation dans la bouche par l'action du suc buccal ou des organes de la mastication. Le suc buccal, comme agent chimique, posséderait peut-être assez de vertu pour opérer une décomposition chimique dans un corps, si celui-ci restait assez longtemps soumis à son influence. Mais l'hostie ne demeure en général que

(1) *Extrait du dictionn. des sciences médicales*, art. *Digestion.*

quelques secondes dans la bouche. Quant aux organes servant à la mastication, ils peuvent broyer, diviser, mais non dissoudre, et encore moins transformer les aliments en d'autres substances.

C'est dans l'estomac que les aliments sont transformés, qu'ils deviennent des corps nouveaux. Encore faut-il un temps assez considérable, c'est-à-dire de deux à quatre heures. L'hostie est mince, tenue sans doute, et sous ce rapport, son altération dans l'estomac devrait être plus prompte. Mais il faut aussi remarquer que par cela même qu'elle est mince et petite, elle excite moins l'action de l'estomac et la production des sucs nécessaires à la digestion. De ce côté donc il y aura retard dans l'altération, en sorte que, compensation faite des causes opposées, il ne paraît pas que l'hostie dans l'estomac soit altérée en beaucoup moins de temps que les autres aliments [1].

Mais est-il bien certain que si tenues, si imperceptibles que soient les parties, ou molécules de l'hostie consacrée, on recevra le corps de Notre Seigneur Jésus-Christ en les mangeant ? Oui, c'est très-certain.

Les scolastiques, qui ont approfondi beaucoup plus que nous toutes les difficultés relatives à la présence réelle, n'ont pas manqué d'examiner la question de savoir s'il était possible de consacrer en aussi grande et aussi petite quantité qu'on le voulait. Leur réponse, quant à la dernière partie, nous servira de guide ici. Ils enseignent donc que toute parcelle de pain, si petite qu'on la suppose, peut être consacrée validement, pourvu qu'elle soit sensible. Ils ajoutent que s'il s'agissait d'une parcelle d'hostie consacrée, elle contiendrait le corps de Notre

(1) On peut cependant soutenir avec fondement que l'excitation produite sur l'estomac par l'hostie étant la première, le suc gastrique sera secrété en plus grande quantité, et conséquemment la digestion sera plu rapide.

Seigneur quand même elle serait imperceptible et ne tomberait pas sous les sens. « Dixi tamen, MODO SIT SENSIBILIS, *observe le P. Henno*[1] : quia licet possit conservari Christus sub particula adeo exigua ut sit insensibilis : invalide tamen particula illa consecraretur ; quia ut consecretur, debet per pronomen demonstrari, adeoque debet posse percipi, seu esse sensibilis. Ut autem sub illius speciebus remaneat Christus, sufficit quod sit capax continere substantiam panis aut vini, quia Christus est sub omni particula sub qua esset substantia panis et vini. »

Bosco, après avoir établi cette thèse, se fait l'objection suivante[2] : « Particula se sola insensibilis, separata a toto, nequit valide consecrari ; ergo cum toto consecrata, per separationem et insensibilitatem consequentem amittit consecrationem. » Il répond : « An nescis plura requiri ut res aliqua primo consecretur, quam ut semel rite consecrata consecrationem retineat ? Etenim ut res primo consecretur, oportet illam demonstrari per ly *Hoc*, vel *Hic*, adeoque debet esse presens præsentia sensibili. Ut autem consecrationem retineat sufficit quod species maneant incorruptæ, id est nisi Christum continerent, existeret sub illis substantia panis aut vini ; præsentes sint vel absentes, nihil refert : demonstrari possint, nec ne, impertinens est ; sentiantur vel non sentiantur, perinde est, dummodo *per se* sint sensibiles, id est per propriam speciem sentirentur, si omnes conditiones tam intrinsecæ quam extrinsecæ adessent..... Unde etiam in hac particula separata verificatur generalis doctrina Concilii Tridentini : *Si quis negaverit in venerabili Eucharistiæ sacramento sub unaquaque specie, et sub singulis cujusque speciei partibus, separa-*

(1) *Op. cit.*, pag. 434. (2) *Loc. cit.*, sect. 2, n. 184.

tione facta, totum Christum contineri; anathema sit, a qua utique doctrina sine solido fundamento non est facienda exceptio..... Obstrepit rursum alius : illa particula non est cibus. Resp. per accidens, non est cibus; erit autem et poterit comedi, quando concomitabuntur aliæ partes, vel consecratæ vel non consecratæ. Sic gutta vini consecrata, quamvis sit tam tenuis ut sola nequeat bibi; si tamen cum vino ablutionis sumatur, habebit suum effectum..... Satis ergo est quod illæ minimæ species panis sive vini, alteri cibo vel potui admixtæ possint comedi aut bibi. »

8. Après les Scotistes, entendons aussi les Thomistes. Coninck se demande [1] : « Utrum quævis materia, quantumvis parva, possit consecrari? » Il assure que les auteurs sont d'accord pour répondre affirmativement, quand la particule est visible. Il s'objecte ensuite, contre cette condition : « Si talis aliqua particula post consecrationem separaretur, maneret consecrata, essetque sub ea corpus Christi : ergo poterit separatim consecrari. Probatur consequentia: quia non minus est de ratione sacramenti ut sit signum visibile quam sit de ratione materiæ consecrationis ut sit demonstrabilis. Respondeo, quia plus requiritur ut aliquid possit acquirere consecrationem quam ut possit eam conservare.... Ad probationem, nego assumptum. Quia proprie loquendo sacramentum non est necessario signum visibile, sed sufficit quod sit perceptibile aliquo sensu. Nam matrimonium solo auditu percipi potest. Quare etsi particulæ illæ non sint proprie visibiles, possent tamen aliquo sensu v.g. gustu vel tactu percipi, et sic una cum corpore Christi constituere sacramentum. »

Le Cardinal de Lugo traite longuement la question [2];

(1) Quæst. 74, art. 2, dub. 2.
(2) *De Eucharistia,* disp. v, sect. 6, n. 105 et ss.

nous nous contenterons d'y renvoyer les lecteurs. Citons plutôt Léandre *a S. Sacram.* moraliste très-estimé, et qui résout la difficulté en peu de mots [1]. « An quævis particula separata ab hostia consecrata, si sit adeo tenuis ut nequeat sentiri, retineat corpus Christi?... Certissime respondeo : retinere, quia de fide est..... sic docent omnes DD. præcipue Cornejo, Dicastillo dicens neminem catholicorum hanc partem negare. » Terminons ces citations déjà nombreuses par un passage tiré de Gaspar Hurtado, théologien très-judicieux [2] : « Addimus : facta semel consecratione v. g. panis, corpus Christi retineri sub quacumque minima parte sub qua posset consecrari substantia panis, quamvis panis nullo sensu humano percipi possit (sub qua, quamvis sic imperceptibili, potest absque dubio conservari ut potest substantia non viventis). Quia corpus Christi succedit loco substantiæ panis sub ejus accidentibus seu speciebus : ergo quamdiu substantia panis sub illis conservatur, retinetur corpus Christi. In hoc autem casu species illæ quamvis sensu humano imperceptibiles seu insensibiles, habebunt rationem sacramenti, quia erunt signum sensibile in alio, nempe in toto a quo separatæ fuerunt, et erunt signum sensibile in toto, si ei iterum uniantur, quod sufficit ad rationem sacramenti. »

9. De cette doctrine qui est, sans exception, celle de tous les théologiens, découlent les conséquences suivantes.

1. Si petite et si tenue que soit une hostie, elle est validement consacrée, pourvu qu'elle soit visible ou tangible.

2. Une telle hostie, si mince qu'on la suppose, contient réellement le corps de Notre Seigneur Jésus-Christ, et le fidèle qui la reçoit sur sa langue, et la fait descendre en son

(1) *Quæstion. theol. moral.* tract. 7, disp. 8, quæst. 84.
(2) In 3 part. D. Thomæ, *de Eucharistia,* disp. 2, diff. 17.

estomac, a communié réellement, non moins que celui qui aurait reçu une hostie plus grande et plus forte.

3. Celui qui, par l'action des organes servant à la mastication, divise l'hostie qu'il a reçue en parties très-tenues, moléculaires, atomiques si l'on veut, reçoit réellement le corps de Jésus-Christ, quand une de ces parties a pénétré dans son estomac. Ces parties n'ayant, comme on le suppose, subi aucune altération essentielle, contiennent encore le corps de Jésus-Christ.

4. Il n'est nullement requis que la déglutition soit sensible. Pourvu qu'elle soit réelle, c'est à dire, pourvu que la particule consacrée passe de la bouche dans l'estomac, il y a communion. Comment en effet serait sensible la déglutition d'une particule non sensible, d'une particule qui n'est pas appréciable par les sens ? L'œsophage et le pharynx pourront ressentir l'impression de la salive ou du liquide qui accompagne la particule ; mais celle-ci ne causera aucune impression sur les organes de la déglutition. « Monitum hic velim lectorem, *dit G. Henao* [1], ne nomine sensibilitatis in actu secundo, quam dixi requisitam ad materiam consecrandam, et ad sacramentum Eucharistiæ, intelligat sensationem actualem, sed proportionem quam cum sensibus humanis habeat actualiter ex sese ad movendos eos et excitandos. »

5. Quand même l'hostie semblerait se perdre dans la bouche et quand elle ne ferait l'effet que d'un peu de mousse sur la langue, la communion n'en serait pas moins réelle et certaine, dès que la particule charriée par la salive aura pénétré dans l'estomac. Elle n'est pas substantiellement altérée, elle existe encore, et, quoique insensible, elle ne renferme pas moins le corps précieux de N. S. Jésus-Christ.

10. Il ne nous coûtera pas beaucoup de reconnaître que nos

(1) *De Eucharistia,* disp. v, sect. 2, n. 49.

conclusions ne sont pas toutes admises par tous les théologiens. Ainsi Gobath suppose qu'une personne pourrait, par l'action des dents et la mastication, produire une altération substantielle dans l'hostie [1]. C'est aussi le sentiment du vieux scolastique Richard, que Sylvestre a Priero ne paraît pas éloigné d'adopter [2]. Mais en voyant les textes on est bientôt rassuré. Gobath condamne celui qui tient l'hostie sainte dans sa bouche assez longtemps pour que le corps de Notre-Seigneur ait disparu. Nous portons la même condamnation. Seulement nous demandons qu'on précise le moment où cet effet a lieu. Or nous avons vu que pour cela il est nécessaire qu'il y ait une altération chimique, substantielle, et formation d'un nouveau corps.

Une altération de la forme extérieure, telle que la suppose Richard, ne suffirait certainement pas, et il est très-inexact de dire que le corps de Jésus-Christ disparaît dès que l'hostie est broyée par les dents. Nous avons dit comment ces opinions des anciens scolastiques ont été réprouvées par le Saint-Siége, et sont aujourd'hui abandonnées par tous les théologiens sans exception.

(1) *Oper. moral.* tom. 1, tract. 4, num. 326. « Non videntur posse, *dit-il*, species sine evidenti periculo irreverentiæ retineri in ore tam diu, donec ita alterentur, ut desinat Christus esse sub illis. »

(2) *Summa* V. *Eucharistia*, cap. III, n. 2 : « Dicit Ricardus in IV, dist. 9,.... si species sic in ore masticentur quod per digestionem ibi factam non corrumpatur in eis forma propria, sed in ea in stomachum descendant, etiam corpus Christi in stomachum descendit per descensum speciei sub qua continetur, et tamdiu ibi manet quamdiu in eadem specie forma propria specierum solvatur. Si autem species panis tamdiu in ore masticetur, quod per digestionem in ore factam corrumpatur forma propria specierum et non descendat in stomachum, tunc nec corpus Christi in stomachum descendit. Et sic intelligitur illud *De consecrat.* quod quam cito species dentibus atteritur, tam cito in cœlum rapitur corpus Christi. Hæc ex illo. »

Le dissentiment de quelques théologiens ne doit donc pas nous arrêter. Car ou ils sont imbus des erreurs qui avaient cours de leur temps, ou bien ils ont lancé un peu à la hâte quelques phrases dont ils n'ont pas assez examiné la portée. Nos principes sont trop solidement établis pour recevoir de là quelque secousse.

11. Abordons actuellement la question pratique.

Divers cas peuvent se présenter. Lorsqu'il y a dysphagie complète, c'est-à-dire quand les organes principaux de la déglutition sont paralysés au point que plus rien ne peut pénétrer de la bouche dans l'estomac : il est évident qu'on ne peut risquer de donner la communion au malade. Ce serait exposer la sainte Eucharistie à un péril presque certain d'irrévérence sans profit pour le malade. Puisqu'il n'y a pas déglutition, il n'y a pas manducation, ni partant communion. Si au contraire l'action des organes parvient à faire encore entrer quelques aliments dans l'estomac, si tenus, si divisés qu'ils puissent être, le malade ne devra pas être privé de la communion, puisqu'alors il y a véritablement manducation du corps de Notre Seigneur Jésus-Christ. L'irrévérence, si elle existe, ne tombe que sur les espèces que l'on divise en parties très-déliées. Or, elle se justifie par la nécessité où l'on se trouve d'agir de la sorte. On pourra du reste prendre certaines précautions commandées par les circonstances, comme de ne donner qu'une partie de l'hostie, ou de faire boire quelques gouttes d'eau au malade après qu'il a reçu la sainte hostie sur la langue, afin que la déglutition s'opère plus sûrement et plus facilement.

Il n'y a de difficulté que pour le cas où l'on doute si, en tel moment, l'espèce sacramentelle pourra pénétrer dans l'estomac. Il arrive quelquefois, par exemple, que les aliments sont ingérés, et que d'autres fois il sont rejetés. Nous pensons qu'alors il sera prudent de restreindre le nombre des commu-

nions à ce qui est rigoureusement ordonné par les commandements de Dieu ou de l'Église. Comme il y a certain danger d'irrévérence on ne peut s'y exposer que pour de graves motifs. Et d'autre part, si l'on suppose que la grâce de l'Eucharistie soit très-utile au malade dans son état, on ne peut pas douter que Dieu n'y pourvoie d'une autre manière, quand le malade fait ce qui est en lui. *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* Peut-être arriverait-on aussi, en suivant les avis d'un bon praticien, à saisir les moments favorables où les organes remplissent suffisamment leurs fonctions, pour donner sans péril la sainte communion au malade.

ÉTUDES SUR LES CAS RÉSERVÉS [1].

§ II.

RÈGLES D'INTERPRÉTATION DES CAS RÉSERVÉS ADOPTÉES PAR NOS ÉVÊQUES.

SOMMAIRE. — I. Règles d'interprétation adoptées dans les diocèses de Malines, Liége, Namur, Tournai et Cambrai. — II. La plupart d'entr'elles adoptées également à Gand et à Bruges. — III. Exception en ce qui concerne les péchés des impubères. — IV. Dans les diocèses où les péchés des impubères ne sont pas réservés, cette règle s'applique-t-elle aux péchés réservés au Souverain-Pontife dans les cas où l'Évêque peut en absoudre? — V. Le péché commis par un pubère avec un impubère est-il soumis à la réserve? Position de la question. — VI. Sentiment commun. — VII. Opinion contraire. — VIII. Exceptions. 1° Quand *malitia supplet ætatem in impubere*. — IX. 2° Pour le péché de sodomie. — X. Cette opinion est adoptée dans le diocèse de Tournai. — XI. Pourrait-on la mettre en pratique dans les autres diocèses?

I. La plupart des règles que nous avons posées dans le premier paragraphe, conformément à la doctrine des auteurs, ont été adoptées par nos Évêques. Il suffira, pour s'en convaincre de rapporter le texte de leurs déclarations. Voici d'abord ce qu'on lit dans le décret promulgué dans la Congrégation des Archiprêtres du diocèse de Malines, le 7 juin 1859 : « Declaramus quoad casus supra designatos, mentem nostram esse, ut sequitur : 1° Ut peccatum non sit reservatum, nisi sit mortale interne simul et externe, et in sua specie consummatum; nec ubi adest dubium facti vel juris, neque

(1) V. ci-dessus, pag. 68 et 143.

etiam si peccatum sit ab impubere commissum [1]. » La même disposition se lit dans les statuts de Liége. « Porro reservatio sub his limitationibus intelligenda est. *a*) Peccatum, ut reservetur, debet esse mortale internum simul et externum, et in sua specie consummatum ; sit certum et a pubere commissum. Ergo si peccatum sit veniale, v. g. ob defectum plenæ deliberationis vel materiæ gravis, vel si ad actum externum non transierit, vel non fuerit consummatum, vel si adsit dubium facti, juris, vel etiam confessionis, vel si ab impubere commissum sit, non incurritur reservatio [2]. » On lit également dans les Instructions données aux confesseurs du diocèse de Namur : « Declarat porro Illmus ac Rmus Dnus quoad casus in hac diœcesi reservatos, etiam specialiter, Episcopo, mentem suam esse ut sequitur : 1° Ut peccatum censeatur reservatum, requiritur ut sit mortale interne simul et externe ; in sua specie, nisi aliter exprimatur, consummatum ; commissum a puberibus (id est a masculis qui quatuordecim, vel a feminis quæ duodecim annos expleverunt) ; certoque reservatum, ea scilicet certitudine quæ excludit dubium *juris* et *facti*, ita tamen, ut non sufficiat dubium aliquod leviusculum, aut privatum alicujus particularis forte minus periti [3]. » Les avertissements aux confesseurs du diocèse de Tournai contiennent une déclaration analogue : « Animadverte, *y lit-on*, præterea circa rem reservationis... 3° Nullum a Nobis reservari peccatum, nisi sit mortale, externum, in sua specie, nisi aliter exprimatur, completum, certoque commissum et a puberibus quidem, id est, a masculis qui quatuordecim, vel a feminis quæ

(1) Cf. *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de casibus reservatis, pag. 3.

(2) *Statuta diœcesis Leodiensis in synodo diœcesana promulgata anno* 1851, n. 157, pag. 131.

(3) *Instructiones pro confessariis in diœcesi Namurcensi*, n. XXI, pag. 9.

duodecim annos expleverunt [1]. » On lit encore dans les statuts du diocèse de Cambrai : « Antequam casuum reservatorum series infra subjiciatur, hæc prænotanda sunt : 1° Nullum peccatum reservatur, nisi sit externum, mortale, in ea specie quæ reservatur completum, a puberibus, id est a pueris qui decimum quartum, aut a puellis quæ duodecimum annum expleverint, commissum. 2° Nullum item reservatur quandò dubium est an sit mortale aut veniale, an sit reservatum necne [2]. »

II. Les statuts de Gand renvoient [3] au traité des cas réservés dans ce diocèse publié par ordre de Mgr Fallot de Beaumont. Le chapitre IV traite des conditions requises pour qu'un péché soit réservé. Or, voici celles qu'il énumère : 1° Il faut que le péché soit mortel. « Requiritur, ut peccatum sit *mortale :* ita ut, quotiescumque aliquis excusatur a formali peccato mortali, sive propter indeliberationem, sive propter ignorantiam, sive propter aliam causam, peccatum haberi non debeat *reservatum* [4]. » 2° Il faut qu'il soit mortel, et intérieurement et extérieurement. « Ut peccatum aliquod censeatur reservatum, requiritur non tantum, ut sit formale peccatum mortale *internum*, sed simul mortale *externum* esse debet ; ita ut alterum sine altero non sufficiat... Imo non sufficit, peccato externo conjungi qualecumque internum, etiam mortale, sed debet esse ejusdem speciei ; v. g. Petrus habet copulam cum consanguinea sua in secundo gradu, invincibiliter ignorans eam esse consanguineam, Petrus casum incestus non incurrit ; quia incestui externo et materiali jungitur quidem, ut suppo-

(1) *Monita ad confessarios*, XVII, pag. 21.
(2) *Statuta synodalia archidiœceseos Cameracensis*, n. 156, pag. 124.
(3) *Statuta diœcesis Gandavensis*, Titul. VI, Cap. 3, pag. 20.
(4) *Tractatus de casibus reservatis in nova diœcesi Gandavensi jussu ac auctoritate Illmi et Rmi D. Episcopi in lucem editus,* Cap. IV, p.7.

nitur, peccatum mortale internum, sed simplicis fornicationis tantum. Præterea, ut peccatum censeatur externum, quantum satis est ad reservationem, requiritur, 1° ut actus externus, seu signum sensibile, actum interiorem sufficienter exhibeat, seu repræsentet. 2° Ut signum sensibile, seu actus exterior, sit de se sufficiens materia peccati mortalis, et non per solum respectum ad actum interiorem : nisi aliter superior exprimeret[1]. »

La troisième condition requise est que le péché soit consommé dans son espèce, sauf déclaration contraire de la part du Supérieur qui établit la réserve. « Ut peccatum *reservatum* esse censeatur, requiritur, *ut sit in sua specie consummatum;* nisi, quod bene notandum, Superior reservans aliter in tenore exprimat. Dum autem dicitur, quod actus debeat esse in sua specie consummatus, hoc importat, quod perfectus esse debeat tam ex parte agentis, seu causalitatis, quam ex parte termini, seu effectus ultimi. Hinc colligitur, 1° si Petrus Joanni inflixerit vulnus lethale, in ordine ut ipsum occidat, et interim mors nondum sit secuta, casui homicidii nondum subjacet Petrus ; quia, etiamsi homicidium perfectum sit ex parte causalitatis, seu agentis, nondum tale est ex parte effectus ultimi[2]. »

La quatrième condition est que le péché soit certain, d'une certitude qui exclue tout doute de droit et de fait. « Ut omnis hac in parte sublata esset controversia, vult et declarat Illustrissimus Præsul noster, quod nullum peccatum tanquam reservatum haberi debeat, nisi quod certum est, ea scilicet certitudine, quæ excludit dubium juris et facti : ita tamen, ut

(1) *Ibid.*, pag 9 et 10.

(2) *Ibid.*, pag. 10 et 11. Nous avons déjà eu occasion de signaler la conséquence qui découle de ce principe. Voir ci-dessus § 1, n. x, pag. 74 et 75 ; et n. xxxv, pag. 150.

non sufficiat dubium aliquod leviusculum, aut privatum alicujus particularis forte minus periti, sed fundatum, quod etiam apud eruditos casum dubium reddit. In hac Præsulis declaratione habemus jam quartam conditionem, ut peccatum censeri debeat esse reservatum, scilicet, ut sit *certo* reservatum, et *certo* commissum [1]. »

III. Quant à la cinquième condition communément requise (a pubere commissum), Mgr de Gand ne l'admet pas; mais il donne des pouvoirs spéciaux aux confesseurs. « Hæc conditio, *dit-il*, mere a reservantis dependet arbitrio : interim illustrissimus noster Episcopus, attento, quod ætas levis et immatura plus indulgentiæ mereatur, quodque pro tenella ista ætate non requiratur tanta disciplina et severitas, attentis etiam variis incommodis spiritualibus et perplexitatibus, quæ alias sequi nata sunt, non quidem illam quintam admittit conditionem, sed concedit facultatem omnibus confessariis, in sua diœcesi admissis, absolvendi ab omnibus casibus, quocumque modo Summo Pontifici vel sibi reservatis, etiam ab abortu et hæresis, et a censuris annexis, servatis servandis, 1° Omnes illos, qui confitentur in ordine ad celebrandam primam communionem; 2° Omnes illos, qui confitentur in ordine ad suscipiendum Confirmationis sacramentum ; et 3° Ob perplexitates et incommoda, quæ oriri possent respectu nupturientium, absolvendi hos, qui in ordine ad suscipiendum matrimonii sacramentum confessionem instituunt [2]. » Ces dispositions sont également en vigueur dans le diocèse de Bruges.

IV. On voit donc que, dans presque tous nos diocèses, les péchés des impubères ne sont pas réservés. Cela ne souffre pas la moindre difficulté pour l'impubère, quant aux péchés réservés aux Évêques, soit par eux-mêmes, soit par le droit com-

(1) *Ibid.*, pag. 13.

(2) *Ibid.*, pag 15.

mun [1]. Mais en sera-t-il de même lorsqu'il s'agira des péchés réservés au Souverain Pontife dans les cas où les évêques peuvent en absoudre [2] ? S'ils ont été commis par des impubères, les simples confesseurs ont-ils pouvoir sur eux, par là même que leurs instructions portent que, dans leurs diocèses, les péchés des impubères ne sont pas réservés ?

Avant de répondre à cette question, notons qu'il ne s'agit ici que des cas réservés à cause de la censure et pour lesquels le Souverain Pontife s'est formellement exprimé. Pour les autres, qu'il n'a pas expressément déclaré applicables aux impubères, nous avons déjà dit, avec S. Alphonse, que les impubères ne les encourent pas [3]. Ferraris ne paraît pas douter que les impubères ne soient capables de contracter la réserve des péchés réservés sans censure. « Ratio est, quia reservatio est medicina, qua æque indigent impuberes ac puberes, ipsisque est valde utilis, ut a gravioribus peccatis deterreantur [4]. » Mais ce point est resté dans le domaine du doute. D'où nous avons tiré la conséquence pratique que le confesseur pouvait agir comme si l'impubère n'avait pas encouru la réserve [5].

Ceci posé, nous pensons que la clause *a pubere commissum* doit être restreinte aux péchés réservés à l'Évêque et ne peut être étendue aux péchés réservés au Souverain Pontife, quoique le pénitent se trouve dans un des cas où l'Evêque peut en absoudre. Cela résulte des termes mêmes des Instructions des

(1) La Constitution *Apostolicæ Sedis* leur en réserve trois : 1° La tentative de mariage par les ecclésiastiques ou les religieux; 2° l'avortement; et 3° l'usage de lettres apostoliques fausses. Nous verrons plus tard les conditions requises pour encourir ces cas.

(2) Nous avons vu quels sont ces cas dans le § XIII du Commentaire sur la Constitution *Apostolicæ Sedis*, n. XV et suiv. V. ci-dessus, pag. 246 et suiv.

(3) V. ci-dessus, § I, n. XXII, pag. 84.

(4) *Bibliotheca canonica*, V. *Reservatio casuum*, n. 44.

(5) V. ci-dessus, § I, n. XXIII, pag. 85 et 86.

Évêques, qui déclarent n'appliquer la clause qu'aux péchés qu'ils se réservent, ou réservés dans leurs diocèses. Pour s'en convaincre, il suffit de relire les déclarations rapportées ci-dessus dans les Instructions des diocèses de Malines, Namur et Tournai. Or, les péchés réservés au Souverain Pontife ne peuvent être dits des péchés réservés aux Evêques,ou réservés dans leurs diocèses, même dans les cas où ils peuvent en absoudre. La clause *a pubere commissum* ne leur est donc pas applicable.

V. Il est un autre doute que l'on peut soulever à l'occasion de cette clause. Le péché commis par un impubère n'est pas réservé. Mais si l'impubère a eu pour complice une personne qui a atteint l'âge de puberté, lui communique-t-il son privilége? Ou le péché du pubère est-il soumis à la réserve?

Avant de répondre à ce doute, notons d'abord qu'il ne peut s'agir, dans cette question, que des péchés charnels, *ad quorum perfectionem necessaria est seminis resolutio.* Pour les autres péchés réservés, on ne peut soulever aucun doute. Ainsi, qu'un pubère se fasse assister par un impubère pour incendier une maison, tuer un homme, etc., il est certain qu'il encourt la réserve, quoique l'impubère n'y soit pas soumis. La question doit donc être restreinte aux péchés de la chair.

Notons, en second lieu, que nous supposons que l'acte est parfait, en tant qu'il dépend du pubère. Sans cela celui-ci serait exempt de la réserve, puisque, pour l'encourir, l'acte doit être consommé, comme nous l'avons établi antérieurement [1].

Ceci posé, venons à la question. Presque tous les auteurs que nous avons vus, et qui ont traité la question, la résolvent de la même manière contre le pubère. « Omnes, *dit Amand*,

(1) V. § I, n. X, pag. 74.

admittunt puberem committentem peccatum carnale reservatum cum impubere, incurrere reservationem [1]. » Le même auteur dit encore ailleurs : « Quantum ad puberem, *certum est*, quod ille committens sodomiam, vel aliud peccatum carnale reservatum cum impubere, incurrat reservationem [2]. » Le P. Fidèle [3], Manigart [4], Chapeauville [5], Cuniliati [6] et Diana [7] sont aussi formels. Le motif en est que, de la part du pubère, il ne manque aucune des conditions requises pour que le péché soit réservé.

VII. On peut cependant douter de la vérité de cette solution : car, comme le prétendent ses adversaires, on ne peut appeler commerce parfait, consommé, que celui qui est apte à produire la génération [8]. C'est aussi ce que paraît enseigner la *Nouvelle Théologie du Séminaire de Malines*, qui requiert pour l'adultère réservé *copula consummata, seu concubitus generationi de se idoneus* [9]. Pauwels s'exprime de même en parlant de l'inceste : « Ad incestum proprie dictum, *dit-il*, requiritur imprimis coitus vel concubitus, id est, copula carnalis per resolutionem carnis *sic consummata, ut possit sequi generatio* [10]. » Manigart requiert également pour la réserve de

(1) *Tractatus de casibus reservatis*, n. 11, pag. 9.

(2) *Ibid.*, n. 89, pag. 66.

(3) *Tractatus theologicus de casibus reservatis*, Elucid. II, Cas. IX, n. 8, pag. 95.

(4) *Praxis pastoralis*, Part. I, pag. 324.

(5) *Thesaurus casuum reservatorum*, part. II, cap. XIV, Quæst. II, Seq. 1°, pag. 389.

(6) *Universæ theologiæ moralis accurata complexio*, Tract. XIV, *Appendix* I, cap. IX, § II, n. 4.

(7) *Resolutiones morales*, Part. VII, Tract. XII, Resol. 13, Quær. 4.

(8) Cf. Verricelli, *Quæstiones morales et legales*, Tract. IV, Quæst. XXVII, n. 79 seq.

(9) *Tractatus de casibus reservatis*, n. 17, pag. 62.

(10) *Tractatus theologicus de casibus reservatis*, Tom. I, n. 426.

l'inceste avec une religieuse, *ut seminatio ab utraque parte fiat intra vas naturale* [1]. Giribaldi dit aussi que *commixtio seminum requisita est ad incestum proprie dictum* [2], c'est-à-dire pour qu'il soit réservé. Or, pour que l'acte ait la qualité requise par ces auteurs, *ut copula sit generationi idonea*, n'est-il pas nécessaire que les deux agents aient atteint l'âge de puberté? « Concubitus cum impubere, nisi hujus malitia suppleat ætatem, certo generationi idoneus dici nequit. » C'est ce que dit positivement, et avec raison, nous semble-t-il, le Casuiste de Bologne : « Copula cum octenni, aut novenni puella generationi apta non est defectu ætatis [3]. » Il semble donc découler du principe de ces auteurs, qui est assez généralement admis, que la personne, qui n'a qu'un impubère pour complice, échappe à la réserve.

VIII. Toutefois, nous croyons que cette solution doit subir une double exception. 1° D'abord pour le cas où l'impubère serait capable de parfaire l'acte, *quia malitia supplet ætatem.* En effet, dans ce cas, on ne peut plus faire valoir le motif invoqué ci-dessus. L'acte a toutes les qualités requises par le législateur et par les auteurs. Ainsi donc, quoique l'impubère échappe alors à la réserve, on doit dire néanmoins que le pubère y est soumis.

IX. 2° Une seconde exception, mais partielle seulement, paraît devoir être faite pour le péché de sodomie, ad quod non requiritur copula *generationi apta.* Peccatum quidem so-

(1) *Op. cit.*, pag. 287.

(2) *Universa moralis theologia*, Tom. II, Tract. VII, Cap. XV, n. 78. Les termes, dont se servent Manigart et Giribaldi, prouvent que, pour qu'il y ait inceste proprement dit, ils requièrent dans les deux agents l'aptitude à produire la génération. Du moment donc que l'un des deux sera incapable, il sera impossible de trouver le péché réservé.

(3) *Casus conscientiæ Bononienses*, Anno 1781, Mens. Julii, cas. vol. V, pag. 308.

domiæ per seminationem intra vas completur, seu consummatur; sed illa seminatio requiritur tantum ex parte agentis. Unde si patiens sit impubes, et agens sodomiam per seminationem in vase consummet, hujus crimen est reservatum, non vero prioris. Si vero impubes sit agens, peccatum puberis patientis reservatum non erit, nisi impubes, malitia ætatem supplente, sodomiam per seminationem intra vas compleverit.

X. La réponse aux questions de Conférences du diocèse de Tournai du mois de juillet 1856, approuvée par Mgr l'Évêque le 4 juillet 1857, donnait la première opinion comme incontestable. Nous y lisons en effet : « Ut adulterium inter casus reservatos numeretur, necesse non est... *c)* ut pars utraque sit ætatem pubertatis adepta ; peccatum enim est in utraque parte distinctum [1] : hinc si una pars nondum attigerit ætatem quæ ad reservationem requiritur, altera autem ad hanc ætatem pervenerit, prior a reservatione eximitur, non vero posterior [2]. » Mais dans la réponse aux questions du mois de janvier 1864, également approuvée par Mgr l'Évêque, on a abandonné cette manière de voir et on s'est rallié à la seconde opinion [3]. Ainsi donc, dans le diocèse de Tournai, l'adultère, l'inceste et le *stuprum*, entre un pubère et un impubère, ne seront réservés de la part du premier, que quand *malitia suppleverit ætatem* dans le dernier. Mais même alors le péché de celui-ci ne sera pas réservé.

XI. Il serait à souhaiter que les autres Evêques déclarassent leur volonté pour ce cas, ou quel sens ils attachent aux termes :

(1) La question n'est pas là : il s'agit de savoir si le péché est complet et parfait dans le sens du législateur, et c'est ce que ne prouve pas la raison ici alléguée.

(2) *Collationes ecclesiasticæ diœcesis Tornacensis,* Tom. I, pag. 761.

(3) *Ibid.,* Tom. III, Part. II, pag. 318.

a pubere commissum. Tant qu'ils ne le font pas, nous n'oserions condamner celui qui, s'appuyant sur le principe posé ci-dessus (n. VII), en adopterait la conséquence et la mettrait en pratique. Nous oserions d'autant moins le condamner qu'il pourrait faire valoir en faveur de son opinion l'interprétation adoptée dans le diocèse de Tournai.

DE DOMICILIO IN ORDINE AD MATRIMONIUM.

On nous communique une petite dissertation contre l'opinion émise sur le domicile requis pour le mariage au tome III de la *Nouvelle Revue théologique*. L'auteur y défend l'opinion du R. P. Ballerini. Nous la mettons avec plaisir sous les yeux de nos lecteurs, qui pourront ainsi juger en connaissance de cause.

1. Canonistæ de domicilio habitationis disserunt ad Tit. *De foro competenti*, Libri II Decret. Gregorii IX; atque unanimiter docent ad constituendum domicilium requiri ac sufficere factum et animum : *factum* videlicet actualis habitationis in loco, cum *animo* ibi aut perpetuo, aut per notabile tempus degendi.

Hinc duplex ab Auctoribus distinguitur domicilium : alterum *verum* seu domicilium simpliciter, et est domicilium habitationis perpetuæ ; — alterum quod vocant *quasi-domicilium*, et est domicilium habitationis temporalis.

2. Domicilium *verum* quis dicitur habere in loco in quo habitat cum animo ibi perpetuo manendi, sive hæc animi dispositio libera sit, sive necessaria, ut in iis qui perpetuo mulctantur exilio, aut carceribus damnantur ad vitam : isti censentur etiam inviti habere domicilium in loco ubi carceris aut exilii pœnam sustinent. Vide La Croix, *Theologia moralis*, Libr. VI, n. 247, de sepultura eorum qui moriuntur in carcere vel in exilio.

3. *Quasi-domicilium* quis dicitur habere in loco in quo habitat cum animo ibi non perpetuo, sed per notabile tempus degendi.

Auctores communiter per notabile tempus intelligunt *majorem anni partem*, et huic sententiæ standum esse videtur, inquit La Croix, *Op. cit.*, Libr. VI, Part. 3, n. 721. Sentiunt tamen nonnulli ad acquirendum quasi-domicilium sufficere, ut ille qui in loco habitare cœpit propositum habeat eo temporis spatio ibi persistendi quod prudentis viri arbitrio magnum secundum se videri potest, *etiamsi aliquanto brevius sit medio anno*. Ita Suarez, Navarrus, Layman, etc., apud Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Libr. II, Tit. 2, n. 19. Vide notam (*a*) cl. Ballerini ad n. 839, Tom II, *Theol. mor.* P. Gury.

4. Domicilium et quasi-domicilium *statim* acquiruntur ac aliquis in loco habitare cœpit cum animo ibi aut perpetuo aut per notabile tempus manendi. Etenim ad constituendum sive domicilium sive quasi-domicilium *sufficit* factum actualis habitationis in loco cum animo ibi per tempus legitimum persistendi. Nec proinde, ad effectum domicilii aut quasi-domicilii obtinendum, per se opus est ut hujusmodi advena spatio unius mensis habitaverit in loco. Vide notam (*b*) cl. Ballerini ad *l. c.* Gury.

5. Ad constituendum domicilium aut quasi- domicilium factum et animus *copulative* requiruntur. Quoties igitur advenæ deest voluntas alicubi stabiliter, aut per notabile tempus degendi, perinde est an brevi an longo ibi tempore moretur: semper hospes erit et peregrinus; habitator et incola loci numquam. Cfr. Ballerini, in nota ad n. 847, Tom. II, P. Gury.

Qui propter turbas, vel aliam ob causam, quæ possit probabiliter incontinenti cessare, patriam relinquit, atque præter spem et intentionem diuturno tempore alibi commoratur, numquam ibi domicilium aut quasi-domicilium acquiret, quia usque fovet animo propositum patriam repetendi quamprimum turbæ cessaverint.

Aliud dicendum si hujusmodi profugus e patria discedat ob turbas verosimiliter longo tempore duraturas, aut intendat omni in rerum eventu tantum temporis in loco refugii residere, quantum satis est ad quasi-domicilium constituendum, imo in hunc finem domum aut conclave conducat; tunc enim animus per notabile tempus manendi adest, et ex facto conjecturisque deprehenditur, ac proinde statim ut ibi habitare cœpit quasi-domicilium in eo loco acquisivit.

6. At quomodo scire poterit Parochus virum ac mulierem, qui nuper in ejus parochiam habitatum venerunt, ac matrimonium inire meditantur, non esse hospites et peregrinos, sed incolas loci ac vere parochianos, — seu, quod eodem redit, quandonam domicilium aut quasi-domicilium ejusmodi advenis *censetur acquisitum* in ordine ad matrimonium coram Parocho loci, in quo recens habitare cœperunt, valide et licite contrahendum ?

Patet explorandum esse, num ea, quæ ad constituendum domicilium aut quasi-domicilium requiruntur, in casu proposito verificentur necne.

In utroque diximus requiri factum et animum.

Factum actualis habitationis in loco facile innotescit, quia se prodit, ac proinde probatione non indiget; sed *animus* perpetuo aut saltem per longum tempus commorandi, cum sit aliquid interni, externe manifestari ac probari debet. Unde ad quæstionem respondeo :

Tam domicilium quam quasi-domicilium censeri acquisitum, *quando factum habitationis in loco cœpit, demonstrato animo ibi per tempus legitimum degendi.*

7. Animi autem vel propositi probatio in foro externo diversa est, prout ad diversa jura acquirenda domicilium dirigitur. Hinc ex Constitutione Innocentii, *Speculatores*, quoad ordines ab Episcopo domicilii suscipiendos, requiritur ut quis

hunc animum demonstraverit decennali habitatione, translatione suarum rerum ad locum domicilii et etiam juramento suppletorio, etc. — *Quoad matrimonium vero contrahendum*, animus perpetuo aut per notabile tempus in loco manendi *levioribus argumentis* ostenditur, puta per assertionem nupturientium rationabili argumento fulcitam, vel aliis adminiculis, ut ex exemplis a Benedicto XIV, *Instit. eccles.* 33, *n.* 9, adductis evidenter liquet.

Inter alia plura Benedictus citat exemplum matrimonii, quod S. Congregatio, cum ipse Secretarii titulum haberet, validum probavit, licet per duos Cæsenæ incolas contractum, qui ut parentum se molestiis eriperent, illud Forolivii celebrarunt, « cum puella ante discessum palam fecisset, se domici- « lium in illa civitate deligere,ubi materna avia vitam ducebat, « quam tutricem suique curatricem prædicabat. » In hoc exemplo assertio puellæ rationabili argumento fulcita S. Congregationi visa est sufficere, ad probandum ei fuisse animum Forolivii per tempus legitimum commorandi.

Nonnunquam animus manendi in loco stabiliter aut per notabile tempus ex facto aliquo vel ex conjecturis probabilibus deprehènditur, veluti si quis in loco novas sibi ædes extruxit et res suas eo transportavit, — vel domum aut conclave in sui usum ad longum tempus conduxit.

Multoties animus alicubi manendi per notabile tempus arguitur ex causa propter quam aliquis ad talem locum accessit, puta quia Prætor, Judex, Medicus, Professor etc. Fac, v. g. medicinæ Doctorem, vix Academiæ honoribus auctum, e loco domicilii paterni ad alium locum exercendæ medicinæ causa accessisse, et qua talem in hoc loco cognitum esse atque perspectum; nihil obstare videtur, quominus ille postridie adventus sui coram Parocho loci matrimonium valide contrahere possit cum puella alterius loci. Factum habitationis in loco

incœpit, et animus per notabile tempus manendi arguitur ex causa propter quam ad talem locum accessit, ac proinde quasi domicilium ei acquisitum censetur.

Quinimo *ipsum factum habitationis per aliquod temporis spatium continuatæ* potest esse *adminiculum* cujus ope præsumi queat animus diuturno tempore manendi. Fac, v. g. nupturientes, ad evitandas cum parentibus altercationes, ex parochia domicilii in alium locum demigrare *cum animo ibi per notabile tempus degendi*, et post mansionem unius mensis coram Parocho loci nuptias celebrare. Quamvis contrahentes propositum suum diuturno tempore in loco manendi alia ratione probare non possint, nisi quod ante matrimonii celebrationem spatio unius mensis habitaverint in loco, puto nihilominus, S. Congregationem, si deinceps dubium moveatur de valore matrimonii, pro valore sententiam esse dicturam, juxta celebrem decisionem quam refert Fagnanus ad Cap. *Significavit*, *De Parochiis* etc., n. 39, sequentibus verbis : « Cum vir et mulier Trajectenses timentes impedimentum a « parentibus, ad vicinam urbem Aquisgranensem se contulis- « sent, et ibi aliquandiu morati matrimonium contraxissent : « S. Congregatio consulta super validitate censuit exprimen- « dum tempus quo contrahentes Aquisgranæ manserunt. Quod « si fuerit saltem unius mensis, dandam esse decisionem pro « validitate ; alias de novo referendum in Congregatione. »

8. Auctores nonnulli putaverunt ad acquirendum quasi-domicilium adeo esse necessariam præcedentem mensilem mansionem, ut ea non stante matrimonium esset dicendum invalide contractum. Illi non attenderunt ad secundam partem decisionis in quo S. Congregatio dicit : *in casu contrario de novo esse referendum.*

Præcedens mansio mensilis neque ad constituendum, neque ad probandum quasi-domicilium per se necessaria est ; siqui-

dem animus diuturno tempore commorandi in loco aliunde probari potest. Tunc tantum habitatio prævia unius saltem mensis censetur requiri, quando, non alia cognita causa diuturnæ habitationis, ipsa mensilis mansio facit arguere animum longæ habitationis.

9. Doctrina hucusque tradita conformis est iis quæ in Epistola *Paucis abhinc* ad Archiepiscopum Goanum de quasi-domicilio docet Benedictus XIV, his verbis :

« Post hæc, necessarium fore censemus nonnihil adjungere, « ut in propatulo sit, quidnam requiratur ad quasi-domicilium « adipiscendum. Verum hac in re non alio pacto responderi « potest, nisi quod, antequam matrimonium contrahatur, spa- « tio saltem unius mensis ille, qui contrahit, habitaverit in « loco, ubi matrimonium celebratur. Definitiones Congrega- « tionis Concilii hac de re observari poterunt apud Fagnanum « in Cap. *Significavit, De Parochiis*, ubi, earumdem contextu « perpenso, hæc habet, sub num. 39 : *Vir et Mulier Traje- « ctenses timentes impedimentum a parentibus, cum ad vici- « nam urbem Aquisgranam se contulissent, et ibi aliquandiu « morati matrimonium contraxissent, Sacra Congregatio, « consulta super validitate, censuit, exprimendum tempus, « quo contrahentes Aquisgranæ manserunt ; quod si fuerit « saltem unius mensis, dandam esse decisionem pro validi- « tate* [1]. Natalis Alexander in *Theol. Dogm. et Mor.* Lib. II, « *de Sacr. Matr.* Cap. 2, art. 2, regul. 6, animadvertit, ad « acquirendum quasi-domicilium, oportere, ut contrahentes, « antequam matrimonium celebrent, tanto tempore eo in « loco, ubi copulantur, fuerint commorati, ut ibidem cogniti

(1) Benedictus XIV secundam partem decisionis : *Alias de novo referendum in Congregatione*, omittit, quia non pertinebat ad ejus scopum. Volebat enim Pontifex ea solummodo referre quæ hac in re certa erant ac definita.

« jam sint atque perspecti. — Dubitari autem posset, num « ad quasi-domicilium acquirendum matrimonii causa, uti « diximus, non solum requiratur præcedens habitatio, verum « etiam subsequens ad aliquod temporis spatium. Verum « cum observaverimus, subsequentem habitationem ab iis « Auctoribus, qui hanc tractarunt materiam, tamquam magni « momenti adminiculum reputari, ut novum domicilium quæ- « situm dicatur, nihil vero de illa præscriptum fuisse a Con- « cilii Congregatione in adducta paulo ante definitione penes « Fagnanum, nolumus hac de re quidquam novi decernere. »

Diximus, doctrinæ superius traditæ non adversari ea quæ Benedictus XIV in citata Epistola habet, dum respondet, ad validitatem matrimonii in casu satis videri, quod *antequam matrimonium contrahatur, spatio saltem unius mensis ille, qui contrahit, habitaverit in loco, ubi matrimonium celebratur.* « Neque enim Pontifex ibi statuere voluit, *inquit Ballerini*, « *Not. (b) ad n.* 839, *Tom.* II, *P. Gury*, aut moram unius mensis « sufficere quoad eum, qui animum non habeat acquirendi « domicilium aut quasi-domicilium, — aut eum, qui hunc ani- « mum habeat, prius non posse valide contrahere, quam « mensis elabatur, — aut denique mensis spatium sufficere « ad domicilium vel quasi-domicilium acquirendum; *sed « mere indicium tradere voluit, quo satis præsumi possit, « animum acquirendi saltem quasi-domicilium contrahenti « fuisse*, atque adeo, nisi quid secus suadeat, pro valore « matrimonii judicandum esse ».

Idem cl. Auctor alio loco, scil. ad n. 847, tom. II, P. Gury, rem plenius illustrat his fere verbis : « Spatium *unius mensis* a Benedicto XIV non ideo statuitur, quasi sufficiat *unius mensis* mora sine animo ibidem degendi quantum temporis satis est ad quasi-domicilium acquirendum, — aut quasi necesse sit, quando hic animus adsit, mensem, antequam

nuptiæ celebrentur, esse elapsum. Diserte enim dicitur, moram unius mensis in casu censeri ut *adminiculum*, cujus nimirum ope præsumi queat animus figendi in eo loco saltem quasi-domicilium. Secus illa mensilis mora non esset merum *adminiculum* ad quidpiam præsumendum seu probandum, sed esset ipsa quasi-domicilii manifesta præstatio. Et id ipsum ex eo evidenter colligitur, quod mox Pontifex subdat, nolle se quæstionem dirimere, an præter *mensis* habitationem requiratur insuper post contractas nuptias subsequens aliqua in eodem loco mora. Si enim definivisset, spatium mensis sufficere ad constituendum illud quasi-domicilium, quod jam par sit ad matrimonium ibidem valide contrahendum, eo ipso etiam definivisset, subsequentem istam moram nullatenus esse necessariam; prouti reipsa nemine dissentiente validum censeretur matrimonium illius, qui ex Gallia Londinum adveniens cum intentione ibi figendi quasi-domicilium (finge, v. gr. hominem addictum gallico apud Angliæ regem Legato), postridie adventus sui nuptias contraheret, et eadem die, juxta exemplum allatum, jussu Principis nullatenus præviso Parisios revocaretur; quandoquidem hic *jure quasi-domicilii* valide contrahere poterat; ei autem, qui hoc jure legitime jam potitur, adiaphorum est, num quæpiam inopinata causa ipsum, contra ac statuerat, alio abducat. Contra vero quod subsequentis inibi habitationis mentio a Benedicto XIV injiciatur tamquam alterius adminiculi ad præsumendum de intentione figendi, nec ne, in eo loco domicilii, patet etiam ex ejusdem Benedicti XIV Instit. xxxiii, n. 9, ubi loquens de eisdem, quas et hic appellat, decisionibus Congregationis Concilii a Fagnano memoratis, hæc habet: *Advertendum tamen est, matrimonium hoc pacto ineuntes, antequam rem perficerent, domicilium in eo loco vel quasi-domicilium assecutos fuisse. Nam diu morati ibidem ante matrimonium*

fuerant, neque inde postea discesserunt, ut primam sedem ac domicilium repeterent. Ubi vides, *pergit Ballerini*, et præcedentem habitationem et quæ illam subsecuta sunt, invocari ut mera *adminicula*, quibus et acquisitio domicilii seu quasi-domicilii, et consequenter validitas contracti matrimonii evinceretur.

10. Si demum quæratur, quomodo domicilium et quasi-domicilium amittatur, responsio est :

Sola cessatione habitationis etiam ad notabile tempus non deperditur domicilium ; secus nec peregrinus, nec qui alibi quasi-domicilium acquirit posset antiquum servare domicilium in loco a quo peregrinatur et ad quem intendit reverti.

Iterum *sola cessatione animi seu intentionis* alicubi perpetuo manendi non amittitur domicilium, quia tunc quis *vult relinquere, sed nondum reliquit* domicilium.

Utrumque igitur debet cessare, *factum* nempe habitationis et *animus*.

Quod pertinet ad quasi-domicilium, dicendum est, non cessare quasi-domicilium ex sola brevi cessatione habitationis, si animus sit post breve tempus revertendi ad locum quasi-domicilii ; cum non censeatur abesse a loco qui discedit mox reversurus. At vero si longa sit cessatio habitationis, quasi-domicilium perit, et reacquiritur, quando iterum habitatio incipit cum animo ibi per notabile tempus manendi ; quia in quasi-domicilio plus attenditur ad factum.

(*Un abonné*)

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE [1].

R. P. THOMÆ EX CHARMES ORD. MIN. CAPUCIN. UNIVERSÆ THEOLOGIÆ COMPENDIUM AD HODIERNUM SACRÆ SCIENTIÆ STATUM REDACTUM a R. P. Mariano a Novana ejusdem Ordinis Theologiæ Lectore. Bruxellis, Goemaere, 1872.

Dans notre premier article, nous avons signalé les principales améliorations introduites par le R. P. Mariano dans le *Compendium* de Thomas de Charmes. Nous disons les principales; car il serait trop long d'énumérer les moins importantes que nous y avons rencontrées. Est-ce à dire que l'œuvre du R. P. Mariano soit parfaite et ne laisse rien à désirer? Telle n'est pas notre manière de voir, et dans l'intérêt de la seconde édition qu'il prépare, nous assure-t-on, nous allons lui signaler quelques passages qui paraissent avoir besoin d'être modifiés.

Nous avons dit que le R. P. Mariano, qui est franchement Romain, avait fait disparaître les passages suspects de gallicanisme. Malgré tout le soin qu'il y a apporté, plusieurs cependant ont échappé à son attention, comme on peut s'en convaincre, en lisant la réponse au Qr 4° de la page 115. Si l'on peut dire que l'Église enseignante est juge suprême des controverses de la foi; on peut dire aussi, et l'on doit dire que le Souverain Pontife est également juge suprême de ces controverses; et c'est ce que la réponse de Thomas de Charmes ne paraît pas permettre. Une remarque du même genre est applicable à la réponse au Qr 9° de la page 144. Si le Souverain Pontife parlant *ex cathedra* approuve les décisions dog-

(1) V. ci-dessus, pag. 412.

matiques ou morales d'un Concile particulier, par le fait même elles sont infaillibles, sans qu'il soit nécessaire d'attendre que *Ecclesiæ universæ applausu sint firmata*, comme semble l'exiger Thomas de Charmes. Pour le même motif, une légère modification nous paraîtrait nécessaire à la seconde ligne de la réponse au Qr 22° de la page 207.

A la page 518, Qr 14°, l'auteur demande si l'on peut administrer les sacrements à un pécheur, et il répond que s'il est pécheur public, on ne le peut, soit qu'il les demande publiquement, soit qu'il les demande en secret. Mais il ajoute qu'en France la notoriété de fait ne suffit pas pour que quelqu'un soit tenu comme pécheur public; mais que la notoriété de droit est requise [1]. Ce qui signifie, si cette remarque a quelque valeur, qu'en France un pécheur scandaleux, v. g., un concubinaire public n'est pas réputé pécheur public, tant qu'une sentence du juge compétent ne l'a pas déclaré tel, et en conséquence qu'on ne peut lui refuser les sacrements, s'il les demande publiquement. Que devient alors la défense de Notre-Seigneur : « Nolite dare sanctum canibus ; neque mittatis margaritas vestras ante porcos [2]? » Comment le ministre du sacrement pourra-t-il dans ce cas se regarder comme un fidèle dispensateur des mystères de Dieu [3]? Ce passage doit donc être retranché, si l'on ne veut pas se mettre en opposition avec la loi divine.

Il y a encore par-ci par-là quelques réminiscences gallicanes. Par exemple, à la page 413, Qr 8°; à la page 567, Qr 2°, R. 3° : « *Consuetudo..... ab Episcopo saltem tacite approbata.* »

(1) « Hic tamen nota, in Gallia notorietatem facti non sufficere (saltem in foro externo) ut quis peccator publicus habeatur, sed requiri notorietatem juris. » (2) Math. VII, 6.

(3) I Cor. IV, 1, 2.

L'Évêque n'a point qualité pour approuver une coutume contraire aux lois générales de l'Église.

Page 610, Qr 5°, R. 4°, la fin de cette réponse, de même que celle du n. 2° de la réponse au Qr 6° de la page 611, méritent de disparaître.

Page 616, Qr 9°, R. 7° : *Tamen in Gallia clerici etc.* Ce passage devrait être supprimé, ainsi que celui qui termine la réponse au Qr 2° de la page suivante.

A la page 638, Qr 8°, l'auteur attribue aux ordonnances royales et aux statuts diocésains une force qu'ils ne peuvent avoir quant à la fixation du temps requis pour acquérir un véritable domicile relativement au mariage. Du moment que quelqu'un a *réellement* transporté son domicile dans une paroisse, il peut *valablement* y contracter mariage.

A la page 639, Qr 6°, nous y voyons encore figurer l'opinion gallicane que le rapt de séduction annule le mariage aussi bien que le rapt de violence [1]. Différentes décisions de la S. Congrégation du Concile ont cependant fait justice de cette opinion [2]. Voilà quelques passages que le R. P. Mariano fera bien de corriger dans une nouvelle édition. Passons maintenant à un autre ordre d'idées.

Le R. P. Mariano nous annonce dans sa préface que, partout où il a trouvé la doctrine de Thomas de Charmes en désaccord avec celle de saint Alphonse, il a donné la préférence à celle-ci, et l'a substituée à l'enseignement du R. P. Capucin [3]. Ce

(1) « Porro, cum puella non censeatur in loco tuto, ac libero constituta, nisi paternæ potestati restituatur, raptus seductionis matrimonium non minus dirimit, quam raptus violentiæ. »

(2) Cf. *Zamboni, Collectio declarationum Sacræ Congregationis Concilii,* V. *Matrimonium,* § XXI, n. 4; et *ibid.*, pag. 268, not. 121. Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis,* Lib. VI, n. 1107.

(3) « Eam libri partem, *dit-il,* quæ moralem theologiam respicit, quæque ad praxim immediate refertur, cum S. Alphonsi de Ligorio doctrina

n'est pas une mince besogne que celle qu'a là entreprise le R. P. Mariano, et nous le félicitons de ne pas avoir reculé devant un tel labeur. Personne ne sera surpris que dans un certain nombre de questions, même assez importantes, la divergence d'opinions entre les deux auteurs lui ait échappé. Il nous permettra de lui en signaler quelques-unes. Nous lui citerons, par exemple, la page 389, Qr 7°, Resp. 3°, où l'auteur exige 40 ans pour prescrire contre une loi de l'Église, tandis que saint Alphonse paraît adopter le sentiment, généralement admis par les canonistes, d'après lequel le terme de dix ans suffirait [1].

A la page 466, Qr 6°, l'auteur enseigne que le contrat, destitué des formes légales, ne lie pas la conscience, solution qui ne s'accorde pas avec la doctrine de saint Alphonse, qui veut que, dans ces cas, on prononce en faveur du possesseur [2].

A la page 475, Qr 6°, l'auteur n'admet que deux titres qui permettent au prêteur de retirer un intérêt de son argent. « Sunt duo tantum, scilicet *damnum emergens*, *et lucrum cessans ;* quia tunc mutuans nihil recipit vi mutui, sed juste suam indemnitatem exigit. » L'éditeur a omis d'ajouter que saint Alphonse, d'accord avec la majeure partie des auteurs, adopte aussi, comme titre légitime d'exiger un intérêt, le péril que court le capital [3].

A la page 478, Qr 9°, l'auteur requiert que l'emprunteur soit *in gravi necessitate* pour lui permettre de demander de l'argent à un usurier ; tandis que saint Alphonse se contente que l'emprunteur y trouve une grande utilité : « sufficit quævis notabilis utilitas, » dit-il [4].

diligentissime contuli, ad eamque reduxi, ubicumque discrepantem inveni. » Pag. II.

(1) *Theologia moralis,* Lib. I, n. 139.

(2) *Op. cit.*, Lib. IV, n. 711 et 927.

(3) *Ibid.*, n. 765.

(4) *Op. cit.,* Lib. III, n. 47. Cf. *Ibid.*, n. 49, et n. 77.

Page 485, Qr 2°, l'auteur pose en principe qu'il n'est permis de tuer un injuste agresseur que quand il s'agit de conserver sa propre vie. D'où il conclut, page 486, qu'il est défendu de tuer 1° l'injuste agresseur de l'honneur et de la réputation; 2° l'injuste agresseur des biens de la fortune. Cette doctrine est diamétralement opposée à celle de saint Alphonse [1].

Pag. 486, Qr. 3°, le second membre de la réponse oblige l'injuste homicide à réparer les bénéfices cessants par suite de la cessation de l'industrie, de l'art ou de l'office du défunt [2]. Pour reproduire la doctrine exacte de saint Alphonse, il faudrait ajouter qu'à partir de la mort de l'individu injustement tué, *lucrum cessans non est restituendum integrum in re, sed juxta spem* [3].

Le quatrième membre de la même réponse impose à l'homicide l'obligation d'indemniser les créanciers du défunt, qui, par suite de la mort de celui-ci, ne pourraient être payés [4]. Saint Alphonse nie cette obligation, à moins que l'homicide, en commettant son crime, n'ait eu pour but de les empêcher d'être payés [5].

La doctrine de saint Alphonse n'est pas moins opposée à la fin de la réponse donnée à la Question 5, même page. L'auteur veut que, dans le doute, l'adultère soit tenu de restituer au *prorata* du doute [6]; obligation qui est encore rejetée par saint Alphonse [7].

(1) *Op. cit.*, Lib. IV, n. 380, 381, 383 et seq.; n. 386, 390 et 391.

(2) « Resp. Debet... 2° Compensare omne damnum emergens, et lucrum cessans ex industria, officio, arte, etc. » (3) *Op. cit.*, Lib. IV, n. 634.

(4) « Solvere debita occisi, vel mutilati, si occisio, vel mutilatio causa sit cur creditoribus non sint soluta. Ratio est, quia horum est causa injusta. » (5) *Op. cit.*, Lib. IV, n. 383 et seq.

(6) « *Si dubium sit an proles sit sua*, tenetur restituere pro rata dubii, quia in dubio præsumptio est contra nocentem. »

(7) *Op. cit.*, Lib. IV, n. 657 et 658.

A la page 503, Qr. 20°, en parlant de l'inceste, l'auteur dit: « Graviusque est, quo gradus est propinquior, et ideo gravitas incestus declaranda est in confessione. » Saint Alphonse déclare ce sentiment moins probable, si l'on excepte l'inceste commis avec un parent au premier degré de la ligne directe. Pour les autres degrés, il est assez probable, dit-il, que la proximité du degré n'est qu'une circonstance aggravante [1], et dès-lors, d'après ses principes, elle ne doit pas être nécessairement déclarée en confession [2]. C'est, du reste, ce que le R. P. Mariano enseigne lui-même [3]; et nous nous demandons comment il peut concilier la conséquence de la page 503 avec le principe qu'il émet à la page 584.

Le 6e membre de la réponse à la 3e question, page 615, laisse aussi quelque chose à désirer. Pour donner exactement la doctrine de saint Alphonse, il faudrait ajouter à la fin de la phrase: « Si sponte communicet, secus autem si a fidelibus rogatus sit. » Car saint Alphonse enseigne que les excommuniés ne pèchent point en communiquant avec les fidèles, quand ceux-ci s'adressent à eux [4]. Par suite de cette doctrine, un autre point du *Compendium* devrait aussi être modifié. A la page 518, Qr 13°, l'auteur demande: « Utrum liceat petere sacramenta ab improbo ministro?» Il ne distingue pas entre le ministre pécheur, et le ministre excommunié toléré; distinction que fait saint Alphonse et avec raison. Le saint Docteur exige une cause pour qu'on puisse demander les sacrements à un ministre pécheur [5], tandis qu'il n'en faut aucune pour les réclamer d'un excommunié toléré [6], celui-ci ne péchant point en les administrant.

(1) *Op. cit.,* Lib. IV, n. 448; et Lib. VI, n. 470.
(2) *Ibid.* Lib. VI, n. 468.
(3) « Extra hos casus, *dit-il,* communis est sententia pœnitentem ad circumstantias aggravantes confitendas minime teneri. »
(4) *Op. cit.,* Lib. VII, n. 139. V. ci-dessus, pag. 370, n. XXVIII.
(5) *Op. cit.,* Lib. VI, n. 89. (6) *Ibid.,* Lib. VII, n. 139.

A la page 616, Qr 5°, nous ferons remarquer que, d'après saint Alphonse, l'ignorance crasse excuse : l'ignorance affectée seule n'excuse pas [1].

Si le R. P. Mariano a omis, dans ces passages, de substituer la doctrine de saint Alphonse à celle de Thomas de Charmes, il est un passage où il aurait dû, nous semble-t-il, ne pas faire cette substitution. En traitant des obligations des différents états, le P. Capucin demandait : « *Utrum reus a judice interrogatus teneatur crimen suum fateri?* » Et il répondait : « Tenetur sub mortali si juridice interrogetur : quia judex habet jus interrogandi et exigendi veritatem ob bonum publicum; ergo est in reo obligatio veritatis ipsi clare aperiendæ : jus enim præcipiendi et obligatio obediendi sunt duo correlativa quorum unum non potest esse sine alio [2]. »

Cette réponse est modifiée dans la nouvelle édition. On y admet qu'ordinairement le coupable est tenu de faire l'aveu de son crime. Alors on ajoute : « Dixi *ordinarie :* quia si reus timet ex sua confessione magnam sibi imminere pœnam, puta mortis carceris perpetui etc., graves theologi valde probabiliter docent, eum minime teneri ad confitendum, si crimen absque mendacio et perjurio occultare potest. Cæterum omnes conveniunt, si reus est in bona fide, et prudenter judicatur quod difficulter adducetur ad fatendum crimen, confessarium eum in sua bona fide relinquere debere [3]. »

Nous trouvons cette substitution inopportune ; parce que la réponse de Thomas de Charmes avait l'avantage et le mérite

(1) *Ibid.*, Lib. VII, n. 205. V. ci-dessus, pag. 365, n. XIX.

(2) Tract. XI, *De variorum statuum obligationibus*, Cap. III, Quæres 5°. Ce traité est le dixième de la nouvelle édition.

(3) Page 426, Qr 5°.

d'être conforme à l'enseignement commun [1], confirmé par les Bulles des Souverains Pontifes. Benoît XIV s'est occupé de cette question à l'occasion des pouvoirs accordés aux confesseurs des prisonniers pendant le Jubilé. Voici l'avertissement qu'il leur donne : « Quant aux prisonniers dont les causes criminelles ne sont pas encore terminées, *le confesseur les avertira sérieusement de l'obligation qui leur incombe d'avouer la vérité au juge qui les interroge légitimement sur leurs délits, et que s'ils n'ont cette disposition, non seulement ils ne tireraient aucun fruit de l'absolution sacramentelle, mais elle serait au contraire grandement nuisible au bien de leur âme;* tandis que s'ils sont animés de l'intention de faire cet aveu, et s'ils apportent les dispositions requises, et confessent leurs péchés comme il convient, l'absolution du confesseur leur sera utile et salutaire dans le for de la conscience, quoiqu'elle ne puisse servir au for extérieur à leur faire éviter les peines temporelles qu'ils ont méritées [2]. » La doctrine enseignée dans la Bulle de Benoît XIV a été depuis reproduite dans les Bulles de Pie VI [3] et de Léon XII [4]. Il est difficile de comprendre

(1) Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. II, Titul. XVIII, n. 3.

(2) « Ac præsertim, quoad illos in carceribus detentos, quorum criminales causæ nondum conclusæ sunt, *iisdem serio admonitis de obligatione, qua tenentur judicibus super eorum delictis legitima auctoritate eos interrogantibus veritatem aperire; quodque hoc animi proposito carentes, absolutionem sacramentalem nullo fructu, quin potius majori animarum suarum damno, susciperent;* si autem cum hujusmodi veritatis fatendæ proposito, aliisque dispositionibus, peccata sua rite confiteantur, absolutio quam a confessario obtinuerint, ipsis in foro interno utilis sane et salutaris existet, nullatenus vero in foro externo ad temporales promeritas pœnas evitandas prodesse poterit. » Constit. *Paterna Charitas*, § 8, *Bullarium Benedicti XVI*, Vol. VIII, pag. 181.

(3) Constit. *Paterna Charitas*, § 6, *Continuatio Bullarii Romani* Tom. V, pag. 8.

(4) Constit. *Studium paternæ Charitatis*, § 8, *Ibid.*, Tom. XVI, pag. 292.

comment, en présence de documents aussi imposants et aussi décisifs, le R. P. Mariano déclare très-probable l'opinion que saint Alphonse réputait assez probable [1], mais que l'enseignement des Souverains Pontifes lui ferait certainement abandonner.

Il est encore un autre point du *Compendium* de Thomas de Charmes, qui méritait à la vérité d'être corrigé, et qui l'a réellement été par le R. P. Mariano; mais sa correction, empruntée à saint Alphonse [2], ne nous paraît pas irréprochable au point de vue du droit. Il s'agit de savoir si une dispense subreptice ou obreptice est valide. L'ancienne édition du *Compendium* prononçait catégoriquement la nullité dans tous les cas [3]. Le R. P. Mariano, adoptant l'opinion de saint Alphonse, distingue de la manière suivante: « Ad dignoscendum autem quando valida, et quando nulla est, sequentes regulæ traduntur. 1° Dispensatio est nulla, quando in petitione tacetur veritas quæ de stylo Curiæ necessario exprimi debet; vel allegatur falsum, quod de jure taceri debet. 2° Si in petitione, *causa, tantum impulsiva* falso exposita fuit, valet dispensatio obtenta: secus vero si causa falso exposita est motiva, ita ut sine ea superior non dispensasset [4]. »

Le droit nous donne une autre solution: voici les règles tracées par Innocent III. Si l'on cache la vérité, ou si l'on allègue une cause fausse, *per fraudem vel malitiam*, la dispense est nulle. Si l'obreption ou subreption a lieu *per simplicitatem vel ignorantiam*, ou la dispense eût été accordée

(1) *Op. cit.*, Lib. IV, n. 156; et Lib. V, n. 274.

(2) *Op. cit.*, Lib. I, n. 139.

(3) « *Resp.* Est prorsus invalida, quia superior in hoc casu non intendit dispensare, vel saltem censetur solum dispensare sub hac conditione, *si res ita est*, aut, *si preces veritate nitantur.* » Tract. IX, *De legibus*, Cap. VII, Qr 7°.

(4) Page 393, Qr 7°.

nonobstant la connaissance de la vérité; ou elle ne l'eût pas été. Dans le premier cas, la dispense est valide; elle ne l'est pas dans le second [1]. Tels sont les principes posés par les Souverains Pontifes, et dont ils ont fait eux-mêmes l'application dans plusieurs textes du droit [2]. Ne semble-t-il pas que le R. P. eût dû leur donner la préférence sur la doctrine des auteurs [3] ? Il nous le paraît.

(1) « Super literis, quæ ab aliquibus ex malitia, et a nonnullis ex ignorantia, tacita veritate vel suggesta falsitate impetrantur a Nobis, diversos intelleximus diversa sentire, aliis adserentibus eos debere prorsus carere omni commodo literarum, cum mendax precator carere debeat penitus impetratis : aliis vero dicentibus, quod etsi forma carere debeant in literis nostris expressa, nihilominus juxta rigorem juris sit a delegato judice in negotio procedendum. Nos igitur inter eos, qui *per fraudem vel malitiam,* et illos, qui *per simplicitatem vel ignorantiam* literas a Nobis impetrant, hujusmodi credimus discretionem adhibendam : ut hi, qui priori modo falsitatem exprimunt, vel supprimunt veritatem, in suæ perversionis pœnam, nullum ex illis literis commodum consequantur ; ita videlicet, quod delegatus, postquam sibi super hoc facta fuerit fides, nullatenus de causa cognoscat. Inter alios autem, qui posteriori modo literas impetrant, duximus distinguendum, quæ falsitas suggesta fuerit, vel quæ veritas sit suppressa : nam si talis expressa sit falsitas, vel veritas occultata, quæ quamvis fuisset tacita vel expressa, Nos nihilonimus saltem in forma communi literas dedissemus, delegatus non sequens formam juris in literis ipsis adpositam, secundum ordinem juris in causa procedat. Si vero per hujusmodi falsitatis expressionem, vel suppressionem etiam veritatis, literæ fuerint impetratæ, qua tacita vel expressa, Nos nullas prorsus literas dedissemus, a delegato non est aliquatenus procedendum. » Cap. *Super literis,* 20, *De rescriptis.*

(2) Cf. Cap. *Sedes Apostolica,* 15; et Cap. *Ex tenore,* 16, *De rescriptis.*

(3) Parmi les auteurs qui tiennent les vrais principes sur ce point, on compte Schmier, *Jurisprudentia canonico-civilis,* Lib. I, Tract. I, Cap. VIII, n. 83 et seq.; Lib. IV, Tract. III, Cap. I, n. 56; Böckhn, *Commentarius in jus canonicum,* Lib. I, Titul. III, n. 69 et seq.; Lagedamon, *Tractatus de sacramento et contractu matrimonii,* Quæst. VI, Artic. IV, Sect. III, Reg. I-III, pag. 298 ; Engel, *Collegium universi juris canonici,* Titul. III, n. 11; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum,* Lib. I,

Nous avons dit que le R. P. Mariano avait ajouté au *Compendium* la Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX, accompagnée d'un petit commentaire. Cette Constitution nécessite des changements dans toutes les théologies. Le nouvel éditeur de Thomas de Charmes les a faits en partie. Ailleurs il s'est contenté de renvoyer à la Bulle de Pie IX ; nous eussions préféré lui voir introduire tous les changements que cette Bulle a rendus nécessaires : c'est plus commode pour le lecteur. Ainsi nous l'engageons à changer lui-même la réponse à la Question 2e, page 615 ; à la question 6e, page 616; à supprimer la question 7e, même page, vu que l'excommunication mineure n'existe plus, n'ayant pas été maintenue par la Constitution *Apostolicæ Sedis* [1].

Quelques autres modifications, devenues nécessaires par suite de cette Bulle, ont échappé à l'attention du R. P. Mariano. Ainsi à la page 417, Qr 7o, le premier membre de la réponse doit être changé : n'encourent l'excommunication réservée au Souverain Pontife que ceux qui se rendent coupables de simonie réelle en matière de bénéfice, et leurs complices ; et les coupables de simonie réelle *ob ingressum in religionem* [2]. Le premier membre de la réponse à la question suivante a besoin d'un changement analogue ; la réponse n'est

Titul. III, n. 175 et seq.; Wiestner, *Institutiones canonicæ*, Lib. I, Titul. III, n. 79 et seq.; Pirhing, *Jus canonicum*, Lib. I, Titul. III, n. 128; Fagnanus, *Commentaria in V libros Decret.*, Lib. I, in Cap. *Super Litteris*, n. 16 et 20, *De rescriptis* ; Card. Soglia, *Institutiones juris publici et privati ecclesiastici*, Prænotiones in jus canonicum, Cap. II, § 30, Tom. I, pag. 69; Feije, *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus*, n. 719, pag. 603; Giovine, *De dispensationibus matrimonialibus consultationes canonicæ*, Part. I, § 120, Tom. 1, pag. 189.

(1) V. ci-dessus, pag 373, n. XXXV.

(2) Constit. *Apostolicæ Sedis*, Titul. *Excommunicationes latæ sententiæ Romano Pontifici reservatæ*, n. 8 et 10.

vraie qu'en matière bénéficiale : « reos simoniæ confidentialis *in beneficiis quibuslibet*, cujuscumque sint dignitatis, » porte la Constitution *Apostolicæ Sedis* [1].

A la page 618, Qr 2°, Resp. 2°, le *Compendium* enseigne que les Réguliers qui violent l'interdit local général, lorsqu'il est observé par l'église principale du lieu, encourent une excommunication *ipso facto*. Il ajoute : « Ita Trid. sess. 25, cap. 12, De ref. » C'est une erreur de Thomas de Charmes, et qui est sans doute la cause que le R. P. Mariano n'a pas changé ce passage [2]. Ce n'est pas le Concile de Trente qui a porté cette excommunication, mais la première Clémentine, *De sententia excommunicationis*. D'où il suit que, la Constitution *Apostolicæ Sedis* ne la reproduisant pas, elle n'existe plus, et doit ainsi disparaître du *Compendium*. Il en est de même, et pour le même motif, de l'excommunication mentionnée à la fin de la réponse au Qr 3° de la même page.

Nous avons remarqué diverses autres inexactitudes dans le *Compendium*, sur lesquelles nous appelons l'attention du R. P. Mariano.

Page 141, Qr 4°, à la fin du 1er alinéa de la réponse, l'imprimeur a oublié quelques mots qui rendent cette phrase inexacte : il n'est pas vrai que les Évêques seuls souscrivent le Concile.

Page 370, 2e alinéa, *Resolv.*, l'auteur suppose que le Concile de Trente devait être promulgué dans chaque province pour obliger, ce qui est contraire à la Bulle de confirmation du Concile.

Pag. 374, Qr. 2°, Inst. 1°, on cite l'Epitre aux Hébreux, au lieu de l'Epitre aux Romains.

(1) *Ibid.*, n. 9.

(2) On sait que la Constitution *Apostolicæ Sedis* maintient toutes les excommunications portées par le Concile de Trente, tandis qu'elle abolit toutes les autres qu'elle ne conserve pas expressément.

Pag. 380 et 381, Prob. 3°. Pour prouver le pouvoir coërcitif de l'Eglise, l'auteur s'appuie sur la condamnation de la quatrième proposition du Synode de Pistoie, déclarée hérétique par Pie VI [1] (et non par pie VII). Nous ne nions pas qu'on ne puisse tirer de la condamnation de cette proposition une confirmation de la thèse de l'auteur; cependant c'est dans la condamnation de la cinquième proposition qu'on doit puiser l'argument direct en faveur de cette thèse. En effet, on y lit : « V. Qua parte insinuat, Ecclesiam non habere auctoritatem subjectionis suis Decretis exigendæ aliter quam per media, quæ pendent a persuasione; *quatenus intendat Ecclesiam non habere collatam sibi a Deo potestatem non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam jubendi per leges, ac devios contumacesque exteriore judicio ac salubribus pœnis coercendi atque cogendi;* Ex Benedicto XIV in Brevi *Ad assiduas*, an. 1755, Primati, Archiepiscopis et Episcopis regni Poloniæ; INDUCENS IN SYSTEMA ALIAS DAMNATUM UT HÆRETICUM. »

Page 413, Qr. 10°. Parmi les conditions requises pour établir une pension cléricale, l'auteur exige, en troisième lieu, que le pensionnaire ait desservi le bénéfice pendant 15 ans. Cette condition n'était pas imposée par les lois de l'Église, mais par une loi de Louis XIV, que l'Église n'a jamais adoptée.

(1) Voici cette proposition : « IV. Propositio affirmans, *abusum fore auctoritatis Ecclesiæ, transferendo illam ultra limites doctrinæ ac morum, et eam extendendo ad res exteriores, et per vim exigendo id quod pendet a persuasione et corde,* tum etiam, *multo minus ad eam pertinere, exigere per vim exteriorem subjectionem suis Decretis;* quatenus indeterminatis illis verbis *extendendo ad res exteriores* notet velut abusum auctoritatis Ecclesiæ, usum ejus potestatis acceptæ a Deo, qua usi sunt et ipsimet Apostoli in disciplina exteriore constituenda et sancienda; HÆRETICA. » Constit. *Auctorem fidei*, V kal. Septembris 1794. *Collectio Brevium atque instructionum Pii* PP. VI, Part. II, pag. 153.

Cette condition devrait donc disparaître, et, si la pension doit grever une église paroissiale, être remplacée par cette autre condition : 3° *Requiritur licentia Summi Pontificis.* Ainsi l'ont décrété Innocent XII [1] et Benoît XIII [2].

Page 415, Qr. 4°. La réponse est incomplète : sont également tenus à la résidence ceux qui jouissent d'un bénéfice exigeant résidence.

La fin de la réponse à la question suivante laisse aussi à désirer sous le rapport de l'exactitude [3]. Comme outre les cas légitimes d'absence, le Concile de Trente accorde encore à l'Évêque trois mois d'absence *ex justa causa*, de même il permet aux curés, *ex justa causa*, de s'absenter pendant deux mois; seulement il exige pour cela qu'ils obtiennent la permission de l'Évêque [4].

(1) Edit du 11 novembre 1692, inséré dans la Constitution de Benoît XIII, et confirmé par lui.

(2) Constit. *Quanta,* ap. Ferraris, *Bibliotheca canonica,* V° *Pensio,* n. 28. Voici les motifs allégués par Benoît XIII pour justifier sa défense : « Opportune providere volentes, ut antedictis animarum pastoribus de cætero commodior suppetat modus, nedum suas parochiales ecclesias, quotiescumque oportuerit, reparandi, ornandi, sacrisque supellectilibus ad divinum cultum necessariis instruendi, sed etiam subveniendi pauperum, aliarumque miserabilium personarum præfatarum indigentiis ex eo, quod honestæ et congruæ ipsorum sustentationi supererit, ac insuper ipsis incitamentum præbere cupientes, ut suscepti ministerii labores et incommoda libentius perferant, et gregi alacrius attendant, in quo positi sunt regere plebem Dei ... »

(3) « Extra has causas, *y dit-il,* Tridentinum concedit episcopis, ex justa causa, tres menses absentiæ, canonicis duos vel tres, sed parochis nullum tempus concedit. »

(4) Conc. Trid. Sess. XXIII, cap. 1, *De reformatione.* Le Concile n'exige une cause grave que pour une absence de plus de deux mois. Pour les absences moins longues, les auteurs se contentent de toute cause raisonnable, *veluti recreationis, aut visendi amicos, et hujusmodi.* Cf. Ferraris, *Bibliotheca canonica,* V. *Parochus,* artic. II, n. 37.

Page 568, Qr 8°. La réponse est aussi incomplète ; on pourrait y ajouter que le célébrant doit, en retournant à la sacristie, réciter l'antienne *Trium puerorum* avec le cantique *Benedicite etc.* [1].

La page 600 contient une plus grave inexactitude. En parlant de la matière de l'Extrême-Onction, l'auteur dit, Qr. 4°, Resp. 1° : « Potest tamen sacerdos, ex commissione Episcopi, illud (oleum) benedicere. » Cela est contraire au Concile de Florence [2] et au Concile de Trente [3], qui requièrent que l'huile soit bénite par l'Évêque. S'il est permis aux prêtres grecs de la bénir, c'est par une concession, non tacite, mais expresse des Papes Clément VIII et Benoît XIV [4]. La permission d'un Évêque n'aurait pas pour effet de rendre matière valide une matière qui n'a pas les qualités prescrites par les Conciles généraux [5].

A la question suivante, l'auteur dit que, pour ne pas se trouver sans matière du sacrement, le prêtre peut ajouter de l'huile non bénite à l'huile consacrée. C'est vrai ; mais il faut pour cela qu'il ne puisse s'en procurer d'autre, et il doit alors

(1) Cf. Saint Alphonse, *Œuvres ascétiques*, tom. xiv, page 60, note (*), et page 175, édit. Casterman, 1870.

(2) « Quintum sacramentum est Extrema Unctio, *dit-il*, cujus materia est oleum olivæ per Episcopum benedictum. »

(3) « Intellexit enim Ecclesia, *dit-il*, materiam esse oleum ab Episcopo benedictum. » Sess. xiv, *Doctrina de Sacramento Extremæ Unctionis*, cap. 1.

(4) Cf. Constit. *Etsi pastoralis*, de Benoît XIV, § iv, n. 1, *Bullar. Benedicti XIV*, vol. i, pag. 353 ; *De synodo diœcesana*, lib. viii, cap. i, n. 4.

(5) Cf. *Theologia ad usum seminarii Mechliniensis*, Tractatus de sacramento Extremæ Unctionis, n. 2 ; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. vi, n. 709, dub. 1.

prendre ses précautions afin que l'huile non bénite soit en moindre quantité que l'huile consacrée. Il serait opportun, nous semble-t-il, de rappeler dans cette réponse les prescriptions du Rituel Romain [1]. Cela est d'autant plus opportun que, si l'on négligeait la mesure de précaution prescrite par le Rituel Romain, on s'exposerait à se trouver sans huile consacrée. L'huile non bénite, ajoutée en plus grande quantité, ferait perdre sa bénédiction à l'huile consacrée, comme il suit du décret du Saint Office, en date du 23 septembre 1682 [2], et de la réponse de Pie VI, envoyée aux Évêques de France le 1er avril 1794 [3].

Page 614, Qr. 5°, à la fin du *Resp.* 3°, l'auteur ajoute : « Sic tamen absoluti, cessante impedimento, tenentur sub pœna reincidentiæ, se sistere coram Papa, vel ejus legato, ut mandata ejus suscipiant... » C'est vrai en principe; mais les enfants font exception à la règle. L'absolution qu'ils reçoivent est pure et simple ; et ils ne sont point tenus de se présenter ensuite au Supérieur. Ainsi l'a décrété Grégoire IX [4].

A la page suivante, au n° 7 de la réponse au Qr. 3°, l'auteur semble permettre absolument de donner la sépulture ecclésiastique à l'excommunié toléré. Nous savons que tel est l'avis de certains théologiens et canonistes [5]. Mais il nous semble que

(1) « Id tamen, *y lit-on*, si forte infra annum aliquo modo ita deficiat, ut sufficere non posse videatur, neque aliud benedictum haberi queat, modico oleo non benedicto in minori quantitate superinfuso reparari potest. » Titul. *De sacramento Extremæ Unctionis.*

(2) Il est rapporté dans Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Extrema Unctio*, n. 9 et 10.

(3) Cf. *Collectio Brevium atque instructionum Pii PP. VI*, part. I, pag. 336.

(4) Cap. *Quamvis*, 58, *De sententia excommunicationis*. Cf. ci-dessus, pag. 249, n. XIX.

(5) Cf. Amostazo, *De causis piis*, lib. VI, cap. XI, n. 4.

cette opinion ne peut prévaloir sur la défense du Rituel Romain, qui dit : « Negatur ecclesiastica sepultura publicis excommunicatis majori excommunicatione; » bien entendu s'ils n'ont donné aucun signe de repentir avant leur mort. S'il n'en était pas ainsi, comment serait-il vrai de dire que Martin V ne leur a accordé aucune faveur? Du reste, même lorsqu'ils ont donné des signes de repentir avant leur mort, ils doivent encore être absous de l'excommunication, avant que leur cadavre puisse être inhumé en terre sainte. Le Rituel Romain donne la formule de cette absolution [1].

A la page 628, nous rencontrons une erreur assez grave. L'auteur y prétend, dans les conséquences qu'il déduit de sa réponse au Qr 9°, que le Souverain Pontife ne peut dissoudre le mariage *ratum tantum*. « Hinc 2°, *dit-il*, probabilius videtur, quod Papa non possit dispensare a vinculo matrimonii rati. » Mais les Papes dispensent souvent dans ces sortes de mariage, et, comme le dit Benoît XIV, c'est une espèce de sacrilége de révoquer en doute le pouvoir dont les Papes font usage [2].

Page 636, § v, Qr 2°, R. 1°. Pour être exact, après les mots: *etiamsi fuerit nullum*, il faudrait ajouter : *dummodo non fuerit nullum ex defectu consensus ;* car si la nullité provient du défaut de consentement, ce mariage ne produit aucun empêchement .

Page 636, Qr 7°. L'auteur se sert de termes inexacts dans la réponse : « Usus tamen invaluit, *dit-il*, ut matrimonium

(1) Titul. *Ritus absolvendi excommunicatum jam mortuum.*

(2) « Non videtur hodie fas esse, *dit-il*, potestatem, de qua olim disceptabatur, Summo Pontifici abjudicare. Quoniam.... de Pontificis potestate, postquam dispensavit, dubitare, instar sacrilegii est. Esset enim Christo quasi exprobrare, quod non satis Ecclesiæ suæ providisset. » *De synodo diœcesana,* Lib. VII, cap. VII, n. 7.

(3) Cap. un. *De sponsalibus et matrimonio in* 6. Cf. S. Alphonsus, *Op. cit.*, Lib. VI, n. 1062.

celebretur coram parocho mulieris, *de licentia parochi viri*, qui debet testificari se proclamasse banna nemine contradicente. » Aucune permission du curé de l'époux n'est nécessaire : il suffit qu'on ait sa lettre attestant la liberté de l'époux.

Page 639, chap. VI, Qr 1o. La réponse à cette question est trop générale, et par là même inexacte ; car l'Evêque ne peut permettre les mariages mixtes, le Pape seul peut dispenser sur cet empêchement [1]. Il est vrai qu'en énumérant les empêchements impédients de mariage, l'auteur n'y a pas compris celui qui résulte de la diversité de religion entre les personnes baptisées [2] ; mais c'est une omission qui doit être également réparée.

Page 641, Qr 8o. La réponse à cette question prête le flanc à la critique sous plusieurs rapports. D'abord l'auteur dit qu'il n'est pas nécessaire, quand on revalide un mariage, d'avertir l'autre partie de sa nullité. Cette solution est en opposition avec la clause suivante qui se trouve dans les dispenses de la S. Pénitencerie : *certiorata altera parte de nullitate prioris consensus ;* et comme l'enseigne S. Alphonse [3], avec Benoît XIV [4], cette clause n'est pas une simple instruction, mais une véritable condition, de sorte que, hors du cas d'une nécessité urgente, on ne peut s'en écarter.

Lorsque les circonstances ne permettent pas d'avertir purement et simplement le conjoint de la nullité du mariage, le mode, que propose l'auteur pour en obtenir un nouveau consentement, est-il suffisant ? Saint Alphonse ne l'approuve pas; au contraire il dit que ce mode est rejeté *jure merito*, parce que

(1) Cf. Benoît XIV, *Op. cit.*, Lib. IX, cap. III, n. 2.
(2) V. pag. 632, Qr 3o. (3) *Loc. cit.*, n. 1115, in fine.
(4) *Institutiones ecclesiasticæ*, Instit. LXXXVII, n. 68.

« per hunc nulla ingeritur in alterum notitia, nec dubium de nullitate primi matrimonii [1]. »

Page 647, Not. 1, Litt. f, le R. P. Mariano range parmi les défenseurs des livres des apostats ou hérétiques, et les soumet de ce chef à l'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife, ceux qui vendent ces livres. Cette solution nous paraît trop générale. Certes nous ne chercherons pas à soustraire à l'anathème le libraire qui avance les livres aux chalands dans un but de propagande hérétique ; mais nous ne saurions croire que l'épithète de défenseur, *defendentes*, soit applicable au libraire qui se contente de vendre ce livre parce qu'on le lui demande.

Page 655, note 2. Le résumé qu'on y donne de la Constitution *Quanta Cura* de Benoît XIV manque quelque peu d'exactitude. En effet le Souverain Pontife ne suspendait pas le prêtre qui, ayant reçu un honoraire de messe, en retenait une partie, lorsqu'il la faisait célébrer par un autre. La peine de suspense n'était infligée qu'aux ecclésiastiques qui recueillaient des messes, *colligens missas*, pour les faire décharger par d'autres en profitant d'une partie de l'honoraire ; celui qui ne se livrait pas à cette espèce de trafic, quoique péchant grièvement, n'encourait pas la suspense.

Enfin, pour terminer, nous demanderons au R. P. Mariano si la question de l'Immaculée Conception de la Très-Sainte-Vierge ne serait pas mieux à sa place à la fin du Chapitre consacré à la Mère du Christ (pages 308 et 309) ? Si, à la page 470, Qr 10°, la fin de la réponse : *Negari tamen non potest &c.* ne doit pas être placé avant le N° 2° ? Si enfin il ne serait pas utile d'ajouter le *syllabus* à la fin de l'ouvrage ? Beaucoup

(1) *Ibid.*, n. 1117.

d'ecclésiastiques seraient heureux de l'avoir à leur disposition.

Nous avons entendu émettre l'idée que le *Compendium*, tel qu'il est, pourrait servir de manuel de théologie ; nous ne pouvons partager cette manière de voir. Un manuel doit être complet, de sorte que les élèves n'aient qu'à écouter les explications du professeur. Il ne faut pas qu'ils soient obligés d'écrire, sous la dictée du professeur, de nombreuses additions que le silence du manuel rendrait nécessaires. Le cours des études terminé, il en est bien peu qui recourent aux notes qu'ils ont prises sous la dictée de leur professeur, et l'on peut dire qu'en général elles perdent alors toute leur utilité ; tandis qu'on revoit son manuel et l'on retient mieux tout ce qui s'y trouve, ainsi que les explications dont le professeur a accompagné la lecture du texte. Or, si l'on prenait pour manuel le *Compendium* de Thomas de Charmes, ne tomberait-on pas dans l'inconvénient que nous venons de signaler ? Cet inconvénient ne serait pas aussi sensible pour la partie dogmatique du *Compendium* ; car elle y est assez développée. Mais pour la partie morale, elle contient vraiment trop peu de choses pour qu'on puisse jamais penser à s'en servir comme manuel, à moins de la remanier et d'y faire de nombreuses additions qui la rendraient propre à cette fin. Tant que le *Compendium* n'aura pas reçu ces additions, il répondra parfaitement au but de l'auteur : *ad usum examinandorum ;* mais ne lui assignons pas une destination pour laquelle il lui manque les qualités requises.

BREF DE PIE IX PERMETTANT A TOUS LES FIDÈLES DE GAGNER LES INDULGENCES ACCORDÉES AUX ÉGLISES DE L'ORDRE DE SAINT-FRANÇOIS, EN VISITANT LES ÉGLISES OU CHAPELLES DU TIERS-ORDRE.

Nous avons rapporté ci-dessus, page 330, un Bref de Pie IX, en date du 20 mai 1859, qui permettait, pour un terme de dix ans, à tous les fidèles de la France de gagner les indulgences accordées aux églises de l'Ordre de Saint-François, et spécialement celle de la Portioncule, en visitant les églises ou Chapelles du Tiers-Ordre. Nous avons ajouté, page 331, note 1, que ce privilége avait été renouvelé à son expiration pour un nouveau terme de dix ans. Toutefois le Bref, qui contient cette faveur, présente quelques variantes, qui nécessitent des modifications aux conclusions que nous avions tirées du Bref précédent. Nous les signalerons d'abord ; puis nous donnerons le texte du Bref.

1° Le Bref de 1859 accordait cette faveur, pourvu que, dans la localité, il n'y eût point d'église ou de couvent de Capucins : « Dummodo tamen, *y lisait-on*, ecclesiæ dictarum Sodalitatum sint in iis locis, ubi ecclesiæ et conventus prædictorum Fratrum Minorum Ordinis Sancti Francisci Cappuccinorum nuncupatorum haud existunt [1]. » Le Bref actuel étend la restriction aux églises ou couvents de toutes les branches des Frères Mineurs : peu importe que ces églises ou couvents appartiennent aux Capucins, ou aux Conventuels, ou

(1) V. ci-dessus, pag. 330 et 334, 7° et 8°.

aux Réformés, ou aux Récollets. « Dummodo tamen, *porte le Bref*, ecclesiæ dictarum Sodalitatum sint in iis locis, in quibus ecclesiæ et conventus Fratrum Ordinis Minorum S. Francisci haud existant. »

2° Le Bref de 1859 mettait l'indulgence de la Portioncule tout à fait sur la même ligne que les autres indulgences : nulle restriction spéciale ne la concernait. Le Bref actuel ajoute une condition spéciale pour qu'on puisse la gagner en visitant les églises ou chapelles du Tiers-Ordre : c'est qu'il n'y ait aucune église de religieux ou de religieuses de Saint-François à moins d'un mille [1] de distance. « Et quoad indulgentias de Portiuncula, *dit le Bref*, unius saltem milliarii spatio distet Fratrum Monialiumve Ordinis Minorum S. Francisci ecclesia.» Quoique l'église soit dans un autre endroit que la chapelle du Tiers-Ordre, si elle n'en est pas éloignée au moins d'un mille de distance, on ne peut gagner l'indulgence de la Portioncule en visitant la chapelle du Tiers-Ordre.

Voici maintenant le texte du nouveau Bref.

PIUS PAPA IX.

AD FUTURAM REI MEMORIAM.

Expositum est Nobis in Galliarum diœcesibus mire auctas et propagatas fuisse Sodalitates Tertii Ordinis S. Francisci et in ecclesias ubi dictæ Sodalitates erectæ existunt, magno numero Christifideles concurrere. Modo vero dilectus Filius hodiernus Procurator Generalis Fratrum Ordinis Minorum S. Francisci Cappuccinorum nuncupatorum enixas preces Nobis porrexit, ut majori bono ac spirituali Christifidelium e præfatis diœcesibus

(1) « Le mille équivaut à un tiers de lieue. » *Manuel des Frères et des Sœurs du Tiers-Ordre de la Pénitence de Saint-François d'Assise*, pag. 145, note 1, édit. 1871.

commode consulere de benignitate Nostra Apostolica dignaremur, facultatem concedentes, cujus vi fideles ecclesias, ubi prædictæ Sodalitates canonice erectæ existunt, visitantes eisdem indulgentiis frui possint, ac si Fratrum Ordinis S. Francisci ecclesias visitarent. Nos ad augendam fidelium religionem et animarum salutem cœlestibus Ecclesiæ thesauris pia charitate intenti, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus, qui ecclesias Sodalitatum Tertii Ordinis S. Francisci Assisiensis in Galliarum diœcesibus existentes visitaverint, ut eas omnes et singulas indulgentias, etiam de Portiuncula nuncupatas, peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxationes consequi libere ac licite possint, Auctoritate Nostra Apostolica concedimus, quas consequerentur, si quamlibet ecclesiam Fratrum Ordinis Minorum S. Francisci devote visitarent, dummodo tamen ecclesiæ dictarum Sodalitatum sint in iis locis in quibus ecclesiæ et conventus Fratrum Ordinis Minorum S. Francisci haud existant, et quoad indulgentias de Portiuncula unius saltem milliarii spatio distet Fratrum Monialiumve Ordinis Minorum S. Francisci ecclesia, et fideles ea omnia, quæ pro indulgentiis consequendis injuncta sunt, rite præstiterint.

Non obstantibus Nostra et Cancellariæ Apostolicæ regula de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, cæterisque contrariis quibuscumque. Præsentibus ad decennium tantum valituris.

Volumus autem, ut præsentium Litterarum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo viri in ecclesiastica dignitate constituti munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die XI decembris MDCCCLXVIII, Pontificatus Nostri anno vigesimo tertio.

Pro Domino CARD. PARACCIANI CLARELLI,

FELIX PROFILI, *Substitutus.*

Locus ✝ sigilli.

CONSULTATION I.

Messieurs,

Un de mes amis, curé au diocèse de Cambrai, m'a fait passer l'avis suivant qui se trouve dans le Directoire de son diocèse. « Ex in« dulto apostolico 8 martii 1860, in singulis ecclesiis parochialibus « duabus vicibus in qualibet hebdomada, missæ de Requie can« tari possunt, dum officia occurrunt ritus duplicis; omnino tamen « exclusis duplicibus primæ et secundæ classis, festis de præcepto « servandis, feriis, vigiliis, octavisque privilegiatis.

« Ex authentica interpretatione constat parochum quemque « determinare debere, pro qualibet hebdomada dies quibus « hocce indulto in ecclesia sua uti licebit, diebusque ita præfixis, « sacerdotes quoscumque, qui ibi sacrum faciunt, missas de Re« quie, etiam sine cantu, celebrare posse. »

Il me paraissait évident que l'interprétation, dont fait mention le Directoire de Cambrai, est applicable à nos indults belges. Toutefois, pour mon entier apaisement, je consultai un savant professeur de rubriques, qui, à ma grande surprise, me répondit : « C'est bien clair. L'indult de Cambrai comprend toutes les messes « des morts, *missæ de Requie*. Donc il n'est aucunement besoin « d'interprétation authentique pour l'appliquer aussi bien aux « messes basses qu'aux autres; cela est clairement contenu dans « les termes. Au contraire notre indult est restreint aux messes « chantées, *de Requie cum cantu... cantari valeant*. Il ne peut « donc être appliqué aux messes basses; celles-ci sont aussi dé« fendues qu'avant l'indult. »

Le raisonnement du docte professeur ne m'a pas convaincu ; il me semblait partir d'un faux supposé. Mais comme je ne suis pas très-versé dans ces matières, j'ai cru ne pouvoir rien faire de

mieux que de vous consulter à cet égard. Veuillez donc, Messieurs, me donner une réponse nette et catégorique ; je vous en aurai beaucoup d'obligation, ainsi que tous mes confrères.

Réponse. Contrairement à l'avis du docte professeur, nous tenons pour certain que, si l'interprétation dont parle le Directoire de Cambrai est applicable à l'indult accordé pour ce diocèse, elle l'est également aux divers indults accordés pour la Belgique. La raison en est évidente, puisque la teneur de ces indults est la même, comme on peut s'en assurer [1]. Dans

(1) Voici le texte des indults concédés aux diocèses de Cambrai et de Tournai.

Cameracen. Quum Rmus Dominus Renatus-Franciscus Regnier, Archiepiscopus Cameracen., a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX, privilegium humillime imploraverit, ut in singulis Ecclesiis Parochialibus sibi commissæ Diœceseos duabus vicibus in qualibet hebdomada Missæ de Requie cantari valeant, dum Officia occurrent ritus duplicis, ut sic facilius in iisdem Parochialibus Ecclesiis impleri possint onera tum fixa, tum adventitia ejusmodi Missarum de Requie cum cantu; Sanctitas Sua, referente subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, pro gratia benigne annuit juxta preces, attamen omnino exclusis a præsenti concessione Duplicibus primæ et secundæ classis, Festis de præcepto servandis, Feriis, Vigiliis, Octavisque privilegiatis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 8 Martii 1860.

C. EPISCOPUS ALBANEN. CARD. PATRIZI S. R. C. Præf.

Tornacen. Ut in Ecclesiis Parochialibus Diœceseos Tornacensis facilius adimpleantur onera tam fixa quam adventitia Missarum de Requie cum cantu, Rmus Dominus Gaspar-Joseph Labis hodiernus Episcopus Tornacensis Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam IX humillime rogavit ut privilegium tribuere dignaretur, vi cujus perpetuo in præfatis Ecclesiis Missæ de Requie biduo in qualibet hebdomada cantari valeant occurrente licet ritu duplici. Sanctitas porro Sua, referente subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, precibus benigne annuit, dummodo eædem Ecclesiæ alio simili indulto non gaudeant, atque omnino

l'indult pour Cambrai, comme dans l'indult pour Tournai, il s'agit de messes chantées, *cantari valeant..... missæ de Requiem cum cantu.* Dans l'un et l'autre diocèse, on sollicite la faveur de deux jours par semaine, afin de pouvoir exonérer les offices *tum fixa, tum adventitia.* Des deux côtés sont exclues des priviléges les mêmes fêtes, féries ou octaves. Or, si les indults sont identiques, ils devront être interprétés et appliqués de la même manière, à moins qu'on ne prétende prouver que ce serait là une nouvelle faveur octroyée au diocèse de Cambrai; explication qui ne soutiendrait pas l'examen, en présence des termes du Directoire de Cambrai.

Restent cependant deux difficultés.

1° Cette interprétation est-elle bien authentique? Afin de nous en assurer, nous primes la voie la plus directe, et demandâmes des renseignements à la Chancellerie Archiépiscopale. Il nous fut répondu que c'était S. G. Mgr l'Archevêque qui, à son retour du Concile du Vatican, avait fait insérer cette note dans le Directoire du diocèse. Il nous semble que cela suffit. Mgr l'Archevêque, à coup sûr, s'est adressé à une autorité compétente, et lorsqu'il affirme que l'interprétation est authentique, qu'elle vient de l'autorité même qui a accordé l'indult, nous ne pouvons aucunement suspecter la vérité de son affirmation.

2° Cette interprétation n'est-elle pas exorbitante, et tellement extensive qu'il y ait une certaine répugnance à l'ad-

exclusis a præsenti concessione Duplicibus primæ et secundæ classis, Festis de præcepto servandis, Feriis, Vigiliis, Octavis privilegiatis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 15 Novembris 1866.

C. EPISCOPUS PORTUEN. et S. RUFINÆ CARD. PATRIZI
S. R. C. Præf.

D. BARTOLINI, S. R. C. SECRETARIUS.

mettre et à l'appliquer? Nous ne le pensons pas, et nous trouvons cette interprétation tout à fait naturelle. *a*) Il est de règle que les rescrits de pure grâce, qui ne sont préjudiciables à personne, s'interprètent largement. Pourquoi serions-nous donc tenus ici de suivre l'interprétation étroite?

b) En réalité quelle est la portée de l'indult? C'est de faire traiter comme semi-doubles, deux doubles majeurs, ou mineurs, par semaine, par rapport aux messes chantées de *Requiem*, et cela, si le curé le veut, pour toutes les messes qui seront célébrées ces jours-là, sans qu'on dise une seule messe conforme à l'office. Or, l'application étant abandonnée à la volonté du curé, pourquoi lui retirer la faculté de célébrer une messe basse de *Requiem*, s'il trouve bon et utile de le faire? Si le nombre de messes de *Requiem* était fixé et non illimité, si une messe conforme à l'office était exigée, nous comprendrions la restriction; mais il n'y a rien de tout cela. Si le curé le veut, toutes les messes seront de *Requiem*; est-ce une extension déraisonnable de lui permettre d'en célébrer une qui ne soit pas chantée?

c) Enfin, qu'on prenne l'interprétation large, ou qu'on suive l'interprétation étroite, le résultat final sera peu différent. Tout au plus y aura-t-il de temps en temps une messe basse de *Requiem*, qu'on célèbre aujourd'hui selon l'office avec la couleur du jour. Est-ce là un motif de rejeter comme exorbitante une interprétation qui a sa raison d'être? Nous ne saurions le penser.

Nous ne faisons en conséquence aucune difficulté d'admettre l'interprétation du Directoire de Cambrai, et si nous étions rédacteur d'un *Ordo* diocésain, nous n'aurions pas de scrupule de l'y insérer.

CONSULTATION II.

Quel genre d'office funèbre faudrait-il célébrer devant un cadavre, avant de lui donner la sépulture définitive, si, déjà, on avait célébré l'office, *ut in die obitus vel depositionis defuncti*, en présence de ce même cadavre, avant de lui donner une sépulture provisoire? Ce cas n'est pas chimérique, il se présente, par exemple, lorsqu'on demande au gouvernement la permission d'enterrer un prêtre dans son église, et qu'en attendant on dépose le cadavre dans quelque caveau du cimetière.

Réponse. Nous n'avons pas été plus heureux que l'honorable consultant, et il nous a été impossible de rien trouver qui ait trait à cette difficulté. Il paraît cependant, d'après le Rituel Romain qu'il faut au moins réserver le répons *in paradisum* pour l'inhumation définitive. « Quod si corpus tunc ad sepulturam « non deferatur, omisso responsorio *in paradisum*, etc., pro- « sequatur officium. » Sur ce passage, le commentateur du Rituel, Baruffaldi observe que ce délai d'inhumation peut avoir lieu pour diverses causes qu'il énumère [1], et il ajoute : « Si longa debeat esse mora et nocturna, et cadaver jam « fœteat, collocari potest in capsa bene clausum, in alio « sepulchro per modum depositi, donec paratus sit illi locus « perpetuæ sepulturæ. »

Voilà la seule indication que nous avons pu trouver, nous la livrons à notre respectable abonné.

CONSULTATION III.

I. Il m'a été procuré par un abbé Romain, mon ami, la faculté de bénir des croix, des médailles, des chapelets et de les indulgencier. Est-il strictement requis, ou seulement de conve-

(1) *Exequiarum ordo*, tit. XXXVI, num. 167.

nance, d'avoir le *visa* de l'Ordinaire du lieu où j'entends exercer cette faculté ?

II. Plus d'une fois nous nous sommes demandé quels sont les droits du desservant, c'est-à-dire du prêtre, du vicaire de l'endroit, ou du vicaire ou curé du voisinage, qui est nommé provisoirement pour desservir une paroisse après la mort du curé jusqu'à ce que l'Évêque en ait nommé un nouveau ? Ces droits finissent-ils aussitôt que le nouveau curé est venu à la paroisse et en a pris possession ; ou ne finissent-ils que lors de son installation ?

Mais remarquez qu'il se fait, parfois, que le nouveau curé s'absente et se promène pendant quelques semaines, laissant toute la besogne au desservant provisoire. — Dans ce cas, est-ce que l'équité n'exige pas que le desservant jouisse du casuel qui survient du chef d'enterrement, mariage, etc.?

Rép. Ad I. Notons que toutes les permissions de bénir et indulgencier les chapelets ne se donnent pas de la même manière. Ainsi la faculté d'attacher aux chapelets les indulgences du Rosaire, lorsqu'elle émane du Général des Dominicains, ne requiert nullement le consentement de l'Ordinaire. Il en est de même de celle de bénir le chapelet des Sept Douleurs, qu'accorde le Général des Servites. Mais les permissions obtenues directement du Souverain Pontife contiennent ordinairement une clause exigeant le consentement de l'Ordinaire de l'orateur. Il faut cependant remarquer que la clause n'est pas toujours conçue dans les mêmes termes. Nous avons sous les yeux différents indults pour la bénédiction des chapelets accordés par Pie IX, où nous trouvons les clauses suivantes : *Consulto Episcopo* (Ind. 23 septembris 1846) ; *de consensu Ordinarii tui* (Ind. 31 aug. 1847, et 10 decemb. 1850); *de licentia Ordinarii* (Ind. 29 nov. 1871) ; *de consensu Ordinarii tui, quem nisi obtinueris has litteras nullas volumus* (Ind. 5 decembr. 1871). L'Abbé Terrasson parle aussi d'une clause conçue dans

des termes presqu'identiques : *de consensu Ordinarii sub pœna nullitatis* [1]. Que devra-t-on décider dans ces différents cas? Voyons d'abord ce qui est certain.

1° Lorsque l'Indult ne requiert pas le consentement de l'Ordinaire, il n'y a aucune nécessité de le demander, ainsi que l'a décidé la Sacrée Congrégation des Indulgences le 5 février 1841. « Utrum, *avait demandé le Vicaire Capitulaire de Valence*, qui obtinet diversas facultates ab Apostolica Sede, scilicet altaris privilegiati personalis, erigendi stationes Viæ Crucis, benedicendi cruces, numismata etc., debeat exhibere dictas facultates Ordinario, etiamsi nulla mentio facta sit in concessionum rescriptis? Sacra Congregatio respondit : Affirmative quoad Viæ Crucis erectionem : Negative relate ad alias facultates, nisi aliter dispositum in obtentis concessionibus [2]. » On ne doit donc pas soumettre ces indults au visa de l'Ordinaire.

Cette solution resterait vraie, quand même l'Évêque interdirait l'usage de ces facultés sans son autorisation préalable. On lit dans les notes de Scavini : « Episcopi non permittunt Indulgentias publicari, neque facultates exterius exerceri Romæ obtentas, nisi certi facti sint de earum authenticitate. Quæ præscriptio laudatur a Benedicto XIV, *De synodo diœcesana*, Lib. XIII, Cap. XVIII [3]. »

Cette dernière assertion est complètement fausse : Benoît XIV ne loue aucune prescription de ce genre; et il serait difficile de concevoir un semblable éloge dans la bouche d'un

(1) *Recueil d'indulgences plénières d'une pratique facile*, n. 151, page 139.

(2) Prinzivalli, *Resolutiones seu decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 506, Dub. 2; Falise, *S. Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ*, pag. 36.

(3) *Theologia moralis universa*, Tract. x, n. 205, vi, tom. iv, page 242.

Pape qui frappait d'excommunication ceux qui empêchaient l'exécution des rescrits apostoliques, soit de grâce, soit de justice, à moins qu'ils ne les eussent examinés, ou qu'ils n'en eussent permis l'usage [1]. Nous avons eu occasion de dire que les Papes réprouvent de semblables ordonnances ou statuts et qu'ils les déclarent nuls et de nulle valeur [2]. Du reste le cas a été soumis à la Sacrée Congrégation des Indulgences et résolu par elle dans un sens opposé à la note de Scavini. Voici sa décision.

Tarraconen. Beneficiatus metropolitanæ ecclesiæ Tarraconensis ab Apostolica Sede obtinuit plures facultates, nempe : impertiendi benedictionem cum indulgentia plenaria iis quibus adstiterit in agone ; benedicendi cruces, numismata, etc. etiam cum indulgentiis S. Birgittæ; indultum altaris privilegiati personalis tribus diebus in hebdomada ; plenariam indulgentiam ab ipso bis in mense acquirendam ; plenariam quoque in mortis articulo pro se, suis consanguineis et affinibus ad tertium gradum, necnon pro quinquaginta aliis personis ab eodem designandis. Nunc dubitat quoad ipsarum facultatum usum licitum et validum, orto dubio ex quadam declaratione Reverendissimi Domini Commissarii Generalis Cruciatæ in Hispania. Iste enim anno 1833 typis mandavit libellum, in quo postquam asseruit, omnes gratias, ac privilegia a Roma provenientia, in Hispania nullius esse valoris absque illius approbatione ; Pag. 44, num. 2, ejusdem libelli hispanico idiomate editi hæc habet : « Juxta ergo anteriorem facultatem, habet D. Commissarius Generalis facultatem agnoscendi et examinandi omnes indulgentias, gratias et privilegia quæ a Sancta Sede conceduntur quibuscumque personis, seu corporationibus horum regnorum, et effectum ullum habere nequeunt, dum non obtineant habilitationem, seu exequa-

(1) Constit. *Pastoralis Romani Pontificis vigilantia*, § 13, *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. I, pag. 73. Nous avons reproduit ce passage dans notre Commentaire sur la Constitution *Apostolicæ Sedis*, Tome III, page 346.

(2) *Ibid.*, page 349, note 2.

tur ejusdem D. Commissarii. Neque etiam possunt typis mandari, nec publicari aliquæ ex istis gratiis, nisi præcedat ipsius approbatio, seu licentia. » Quæritur nunc ergo : potest exponens absque approbatione, licentia, seu exequatur D. Commissarii Generalis Cruciatæ VALIDE ET LICITE UTI, fruique facultatibus et gratiis supradictis ?

Sacra Congregatio, præviis consultorum votis respondendum esse duxit : *Affirmative*, videlicet : quoad usum et fruitionem dictarum indulgentiarum *posse oratorem* LICITE ET VALIDE, sed private tantum, iisdem uti gratiis ; dummodo in nullius gravamen cedant, aut in præjudicium tertii, aut scandali occasionem præbeant ; et dummodo orator hasce Apostolicas gratias et facultates sine licentia Commissarii præfati typis mandare non præsumat.

Di 28 julii 1840 [1].

Il est donc certain que, quand l'Indult ne requiert pas expressément le consentement de l'Évêque, on peut *validement* et *licitement* en user, sans le soumettre à la formalité du visa.

2° Il est également certain que quand l'indult prescrit cette formalité *sub pœna nullitatis*, on doit demander le consentement de l'Ordinaire avant de pouvoir en faire un usage valide. C'est alors une condition *sine qua non*. Il faut donc l'observer pour pouvoir jouir des facultés concédées.

3° Quid des autres clauses ? Sont-elles des conditions proprement dites, de l'observation desquelles dépendrait la validité de l'usage des facultés ? Ne prescrivent-elles que des conditions de licéité ?

Il n'est pas douteux que l'usage des facultés ne soit illicite, si l'on néglige la formalité prescrite. Le Souverain Pontife impose cette condition à ceux qui veulent se servir des pouvoirs qu'il accorde ; il faut donc s'y soumettre, ou renoncer à l'usage des facultés.

(1) Prinzivalli, *op. cit.*, n. 503 ; Falise, *op. cit.*, page 36.

4° Si cependant on passait au-dessus de cette prescription, l'usage des facultés serait-il valide, quoique illicite? Ou serait-il nul?

Nous ne connaissons aucune décision qui tranche cette difficulté. Ne pourrait-on pas dès-lors soulever à cette occasion la même controverse qu'on trouve dans les auteurs au sujet de la clause *de consensu pastorum loci*, que les Évêques ont coutume d'insérer dans la permission de confesser?

Collet la regarde comme une véritable condition, de sorte que celui qui ne demande pas la permission du curé, ne peut donner une absolution valide [1]. Rotario, avec la plupart des auteurs, ne voit dans cette clause que *modum rite agendi* [2], mode que l'on doit suivre pour agir licitement, mais non strictement requis pour la validité de l'acte.

Quoiqu'il en soit de la controverse sur la clause des facultés de confesser, le P. Maurel est d'avis que le *visa* est requis pour la validité des pouvoirs. « Mais, *dit-il*, si le Bref exige ce *visa* et cette permission de l'autorité diocésaine, des pouvoirs non constatés par elle sont nuls. Et aujourd'hui les Brefs qui autorisent à bénir et indulgencier les croix, médailles, chapelets, etc., portent cette clause en propres termes : *Ac de tui Ordinarii consensu, quem nisi obtinueris, has litteras nullas volumus* [3]. » En tout cas, il doit suffire à un ecclésiastique de savoir qu'il agirait illicitement en n'observant pas cette formalité, pour le décider à ne pas s'en écarter.

Ad II. Nous supposons qu'il n'y a aucun règlement diocésain qui ait fixé ce point; car alors il faudrait s'y tenir.

L'enseignement général des canonistes est, d'après Reiffens-

(1) *De pœnitentia*, Part II, cap. VIII, n. 136.

(2) *Theologia moralis Regularium*, Tom III, Lib. I, cap. I, Pun. XVIII, n. 13.

(3) *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des Indulgences*, pag 115, 13e édit. Nous avons cependant vu des facultés obtenues depuis que le P. Maurel a écrit ces lignes, et où cette clause ne se trouve point.

tuel, que, dans le cas proposé, le curé nouvellement nommé peut administrer la paroisse immédiatement après sa nomination, même avant d'en avoir pris possession. Il assure, avec Covarruvias [1], « quod fere communi omnium judicio receptum sit, ante apprehensionem corporalis possessionis, posse habentem justum titulum et canonicum, *nemine possidente*, propria auctoritate ministrare ipsi beneficio, et ejus curam habere, atque exercere [2]. » Une réponse de la S. Congrégation du Concile paraît confirmer ce sentiment; la voici d'après Nicollis :

« An matrimonium sit validum, cui assistit sacerdos ab Ordinario de ecclesia parochiali provisus, ante ejusdem possessionem? S. Congregatio Conc. respondit: *Affirmative.* TRIDENTINA, *Matrimonii*, 2 sept. 1673 [3]. » S'il a, à partir de sa nomination, le droit d'administrer la paroisse; par là même, le pouvoir du desservant provisoire cesse à dater de ce moment.

Ce sentiment est sujet à de graves inconvénients. En effet, si le nouveau curé est en droit de régir la paroisse à partir de sa nomination, il a aussi le droit, à dater du même moment, d'en percevoir les revenus et le casuel. D'un autre côté, s'il est déjà curé, comme cela se présente souvent, il ne perd sa juridiction sur son ancienne paroisse qu'au moment où il entre en possession de la seconde [4]. Le voilà donc curé réel de deux paroisses; ce qui ne s'accorde guères avec les principes. Le voilà de plus percevant les revenus et le casuel de deux paroisses; ce qui n'est pas plus en harmonie avec le droit.

Ces motifs nous portent à donner la préférence à l'opinion

(1) *Variarum resolutionum* Lib. III, Cap. XVI, n. 6.

(2) *Jus canonicum universum*, Lib. III, Titul. VII, n. 57.

(3) *Praxis canonica*, Titul. *De sponsalibus et matrimonio*, § III, n. 62.

(4) Cf. Fagnanus, *Commentaria in* V *Libros Decretalium*, in cap. *De multa*, 28, n. 9, et seq. *De præbendis et dignitatibus;* Wiestner, *Institutiones canonicæ*, Lib. I, titul. VII, n. 12; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. III, titul. V, n. 122.

de Leurenius [1], Schmalzgrueber [2] et Wiestner [3], qui estiment qu'il ne peut exercer ses droits dans la nouvelle paroisse qu'après en avoir réellement pris possession. « Licet ex sola canonica institutione, *dit le premier de ces auteurs*, seu collatione absque traditione aut apprehensione possessionis, jus in illo beneficio acquiratur proviso... jus tamen illud efficax non est, antequam provisus capiat possessionem... Quo fit, ut ante apprehensam possessionem provisus non possit administrare in beneficio sibi collato. »

A partir de la prise de possession, tous les auteurs s'accordent à reconnaître au nouveau curé le droit de percevoir les revenus et le casuel de sa paroisse. S'il s'absente et se promène pendant quelques semaines avant de se rendre définitivement à son poste, il doit avoir assez de délicatesse pour laisser les émoluments à son vicaire ou au confrère qui s'est acquitté de sa besogne; mais le droit ne lui en fait pas une obligation.

Telle est la solution qui nous paraît la plus rationnelle pour les diocèses, où nulle mesure n'a été prise à ce sujet. Comme ce point peut donner lieu à de regrettables conflits, il est à souhaiter que les Évêques le règlent eux-mêmes dans leurs statuts et fixent le moment à partir duquel le nouveau curé prendra l'administration de sa paroisse. Le synode de Liége, de 1851, a décidé pour ce diocèse que le nouveau curé ne pourrait validement exercer aucun acte de juridiction dans la paroisse, jusqu'à ce que le doyen l'en eût mis solennellement en possession. Jusqu'à ce moment l'administration en appartient au vicaire, ou au curé du voisinage, à qui elle a été confiée provisoirement. « 1° Si nullus, *y lit-on*, ab Ordinario fuerit constitutus, qui viduatæ ecclesiæ curam gerat (quod semper

(1) *Forum beneficiale*, Part. II, Quæst. 800, n. 2.
(2) *Op. cit.*, Lib. III, titul. VII, n. 63 et 64; Lib. IV, titul. III, n. 135.
(3) *Op. cit.*, Lib. III, Titul. VII, n. 39 et 40; Lib. IV, Titul. III, n. 41.

tempestive Decano indicabitur), ipse curam illius provisorie committet sacerdoti approbato, præ cæteris vicario, si adsit, vel viciniori parocho, *qui jurisdictione parochiali gaudebit in istius ecclesiæ subditos, donec alter parochus vel rector solemniter fuerit immissus.* 2° Decani est, provisos suo districtu de parochiali, succursali, vel independente auxiliari ecclesia, exhibito instrumento suæ nominationis sigillo signaturaque episcopatus munito, adhibitisque præscriptis solemnitatibus, in administrationem immittere. *Provisi, ante hanc solemnem immissionem nullum jurisdictionis actum valide exercent, nisi aliter Ordinario visum fuerit* [1]. »

Le projet des nouveaux statuts de Malines contient les mêmes dispositions. « Decani, *porte-t-il*, nominatos a Nobis parochos districtus in ecclesiarum possessionem solemniter introducent, idque in ipsa, ad quam quis nominatus fuerit, ecclesia, ubi tamen gravis non obstet ratio. *Non poterunt nominati ullum jurisdictionis actum valide exercere ante solemnem hanc introductionem, nisi aliter Nobis visum fuerit...* Ubi pastoratus aliquis vacaverit, sive per mortem, sive alia ex causa, si nullus fuerit a Nobis constitutus qui curam habeat (quod semper a Nobis Decano tempestive indicabitur), curam vacantis parochiæ Decanus provisorie committet sacerdoti a Nobis approbato, *qui pro omnibus functionibus pastoralibus jurisdictionem habebit in subditos istius parochiæ, donec novus pastor aut rector fuerit solemniter introductus* [2]. »

Ces dispositions sont très-sages et préviennent toute difficulté. Où elles existent, pas de doute qu'on ne doive s'y conformer.

(1) *Statuta diœcesis Leodiensis, in Synodo diœcesana promulgata,* n. 38, p. 23.

(2) N. 62, pag. 28 et 64.

CONSULTATION IV.

a) Dans les Églises dédiées au S. Nom de Marie, faut-il supprimer le jour de l'Octave pour célébrer la fête de N. D. des Sept-Douleurs? La Rubrique, selon la rédaction adoptée par la S. Congrégation des Rites en septembre 1860, paraît dire *sans restriction* que, si cette fête est en concurrence avec une Octave, elle doit être transférée au 1er Dimanche libre.

b) Et quatenus affirm. ad 1um, quelle sera la Doxologie des Hymnes à Vêpres et à Complies, si les 1res Vêpres de S. Matthieu se trouvent en concurrence avec les 2des Vêpres de N. D. des Sept-Douleurs? *c)* Et que devrait-on faire par rapport à cette Doxologie, si S. Matthieu, se célébrant dans le rite de 1re classe, n'admettait point la mémoire de la fête précédente?

Rép. *a)* De Carpo, sans faire aucune distinction, écrit en général, que [1] « Si dies octava communis, et festum occurrens sint de eodem, v. gr. de B. M. V., tunc officium fit de festo, quamvis sit tantum duplex majus et nihil de octava. » Il répète la même doctrine lorsqu'il traite en particulier de la fête de N. D. des Sept-Douleurs [2], et l'appuie de plusieurs décrets.

La rédaction adoptée par la Congrégation des Rites est très-compatible avec notre règle. Celle-là a trait au principe général; celle-ci détermine l'exception.

Nous avons au surplus, sur ce point, une déclaration formelle de la S. C. des Rites [3]. « Num dominica tertia vel « quarta septembris in ecclesiis SS. Nominis Mariæ Virginis « dicatis, recitandum sit de die octava ejusdem festi ti- « tularis, et transferendum festum septem dolorum ejus- « dem Deiparæ, quod festum in concursu diei octavæ transfe- « rendum declaravit S. R. Congregatio, die 19 augusti 1817 ?

(1) *Kalendar. perpet.* cap. IV, n. 2. (2) *Ibid.*, Fest. sept., n. 15.
(3) Ord. SS. Trinit. ad 2, 12 sept. 1840. Le décret auquel renvoie la Congrégation est dans la collection de Gardellini du 24 nov. 1685, in Parmen. Cavalieri affirme qu'il a été approuvé par le Pape Innocent XI.

« *Resp.* Servandam esse regulam assignatam pro die octava « Nativitatis B. Mariæ Virginis, incidente in Dominicam, et « in una URBIS diei 15 sept. 1685. » Il est facile de concilier ces décrets. Celui de 1817 parle de toute octave de saint, de dédicace, etc.; mais ne touche pas à ce qui avait été réglé pour l'octave d'une fête même de la Sainte-Vierge.

b) Pour la doxologie terminale des hymnes, on propose deux cas distincts. Dans le premier, on suppose que le troisième dimanche de septembre tombant le 20, on fait les vêpres de S. Matthieu, qui arrive le lendemain 21, avec mémoire de la fête des Sept-Douleurs. Comme la fête des Sept-Douleurs n'est pas terminée avant les vêpres, puisque la commémoraison lui est accordée, il est juste que l'hymne de S. Matthieu soit terminée par la doxologie propre à N. D. des Sept-Douleurs, et tel est le sentiment adopté par tous les liturgistes. Pour les Complies, la chose est douteuse; cependant nous croyons que la pratique générale est de varier la dernière strophe de l'hymne dans le cas que nous examinons [1].

c) Dans le second cas, on suppose qu'il n'y a pas aux vêpres de S. Matthieu, patron, commémoraison de la fête des Sept-Douleurs. Alors il est certain que la conclusion propre à N. D. des Sept-Douleurs ne peut entrer dans l'hymne de S. Matthieu. Mais comme l'octave du S. Nom de Marie n'est pas finie, et que de droit la conclusion de l'octave, quand même on n'en ferait pas mémoire, doit entrer dans toutes les hymnes de la même mesure, ne faudrait-il pas donner à l'hymne de S. Matthieu la conclusion des fêtes de la Sainte-Vierge? Nous pensons que non, car l'octave du saint Nom de Marie a été réellement terminée la veille, quand a commencé la fête des Sept-Douleurs, et depuis ce moment elle ne peut plus figurer dans l'office.

(1) A l'appui de la pratique, on pourrait invoquer le décret qui ordonne de terminer l'hymne des complies par la doxologie propre à l'Ascension, quand l'octave de cette fête concourt avec la fête de N. D. Auxiliatrice. 23 maii 1835, in NAMURCEN., ad 9.

DÉCISION DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

LORSQU'EN UN JOUR, OÙ SE RENCONTRE UN OFFICE A NEUF LEÇONS, TOMBE UNE VIGILE OU UNE FÉRIE AYANT LE MÊME ÉVANGILE QUE CELUI DE LA FÊTE, ON OMET L'HOMÉLIE DE LA VIGILE OU DE LA FÉRIE A LAUDES, ET LEUR ÉVANGILE A LA FIN DE LA MESSE.

Le cas se présente quelquefois que l'évangile de la fête soit le même que celui de la férie ou de la vigile; que doit-on faire alors ?

Pour la fête *Expectationis partus B. M. V.*, une rubrique spéciale y a pourvu. Lorsque cette fête se célèbre la quatrième férie des quatre-temps d'automne, au lieu de l'homélie de la fête, on lit celle de la férie avec les répons de la fête [1].

Pour les autres fêtes, quelle règle devait-on suivre ? On se trouvait en face de quatre solutions différentes. On pouvait prétendre 1° qu'on doit omettre l'homélie de la férie ou de la vigile; ou 2° qu'on doit dire la neuvième leçon de la férie, quoique l'évangile soit le même, sans distinguer si l'homélie est la même, ou si elle est différente; ou 3° qu'on doit suivre dans tous les cas la règle tracée par le Bréviaire pour la fête *Expectationis partus B. M. V.*; ou enfin 4° qu'on doit prendre, pour la fête, un autre évangile tiré du commun. Le cas

(1) « Si hoc festum, *lit-on dans la Rubrique du Bréviaire,* venerit in feria quarta quatuor temporum Adventus, loco sequentis homiliæ leguntur tres lectiones homiliæ ejusdem feriæ quartæ, cum responsoriis quæ hic leguntur. »

s'étant présenté en Espagne, la Sacrée Congrégation des Rites fut appelée à le résoudre.

On célèbre en ce pays la fête du saint prophète Élie le 6 mars. Or ce jour se trouve quelquefois en concurrence avec le samedi des quatre-temps qui suivent le premier dimanche de carême. Comme les deux évangiles sont les mêmes, le Maître des Cérémonies de la Cathédrale de Cuença proposa à la S. Congrégation le doute suivant : « An in tali concurrentia tres lectiones tertii nocturni dicendæ sint de festo sine nona lectione feriæ ; vel an dicenda sit nona lectio feriæ, non obstante quod idem sit evangelium, vel homilia distincta ; vel an tres lectiones dicendæ sint de feria, ut accidit in festo Expectationis Partus B. M. V. 18 decembris, quando occurrit in feria quatuor temporum ; vel an sit sumendum pro S. Elia aliud evangelium de aliquo communi, et quale commune illi respondeat ? » La Sacrée Congrégation se prononça pour le premier mode : « Quando sexta dies martii, *dit-elle*, cadat in sabbatum quatuor temporum vernalium una cum officio S. Eliæ, non est in fine missæ legendum evangelium feriæ, quod idem est ac evangelium festi ; sed in laudibus, sicuti et in missa, habebitur ejus commemoratio cum suis antiphonis, versiculo et oratione; omissa tamen ejus homilia pro nona lectione [1]. »

Le cas était donc clairement résolu : que l'homélie soit la même, ou qu'elle soit différente, du moment que l'évangile est le même, on devait appliquer le principe posé par la S. Congrégation. Ce principe doit encore recevoir son application aujourd'hui : la décision toute récente, que nous publions, s'en réfère à celle du 4 septembre 1773, et lui

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacrorum Rituum*, n. 4367, vol. II, pag. 490.

donne une nouvelle consécration. Voici le texte de la demande et de la réponse de la S. Congrégation, en date du 31 août 1872.

MISSIONARIORUM SOCIETATIS MARIÆ.

In Kalendario proprio, a Sacra Rituum Congregatione die XVII Martii 1853 approbato pro Instituto Presbyterorum Missionariorum Societatis Mariæ et Religiosarum Mulierum Puellarum a Sapientia nuncupatarum, Festum Sancti Stephani Papæ et Martyris habetur die IX Augusti cum Commemoratione Vigiliæ Sancti Laurentii Martyris. Porro idem est Evangelium assignatum tam pro dicto Festo Sancti Stephani quam pro Vigilia. Quæritur itaque ab eadem Sacra Rituum Congregatione quodnam Evangelium recitari debeat in fine Missæ de Festo Sancti Stephani et quid agendum pro nona lectione Matutini?

Sacra vero eadem Congregatio rescribere rata est ad tramitem Decreti in Conchen. diei 4 septembris 1773 : *In casu non esse in fine Missæ legendum Evangelium Vigiliæ quod idem est ac Evangelium Festi, sed omissa Nona Lectione Homiliæ Vigiliæ, habebitur in Laudibus, sicuti et in Missis, ejus Commemoratio cum suis Antiphonis, Versiculis et Oratione.* Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 31 augusti 1872.

C. EPUS OSTIEN. ET VELITERN. CARD. PATRIZI, *S.R.C.Præf.*

Pro R. P. D. Dominico Bartolini *Secrio*

Joseph Ciccolini, *Substitutus.*

Loco † sigilli.

RESCRIT DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

LE SCAPULAIRE DOIT ÊTRE IMPOSÉ PAR LE PRÊTRE QUI LE BÉNIT.

Les Scapulaires doivent-ils être imposés par le prêtre qui les bénit, ou l'imposition peut-elle être faite par un autre prêtre ? C'est une question que les auteurs n'ont pas traitée *ex professo;* de sorte qu'on en chercherait vainement la solution chez eux. Ce que l'on y trouve, c'est que l'on doit se faire imposer le Scapulaire par un prêtre muni de ce pouvoir [1]. Mais supposons qu'à l'occasion d'une mission, ou d'une solennité quelconque, un grand nombre de fidèles se présentent pour recevoir le Scapulaire ; deux ou trois prêtres présents sont munis du pouvoir de bénir et d'imposer le Scapulaire : l'un pourra-t-il les bénir, et les autres les imposer aux fidèles?

Quelque grave et incommode que soit, pour un seul prêtre, l'obligation de bénir et d'imposer les scapulaires, les deux formalités doivent être remplies par le même, et cela sous peine de nullité de la réception du Scapulaire [2].

(1) Cfr. P. Ulrich, *Trésor Spirituel*, part. II, chap. III, art. I, § II, pag. 112 ; P. Maurel, *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences*, part. II, n. 78, pag. 268 ; Bouvier, *Traité Dogmatique et Pratique des Indulgences*, part. III, chap. II, sect. III, art. II, pag. 293.

(2) Nous parlons ici du cas où ceux qui bénissent les Scapulaires ne jouiraient pas d'un privilége spécial, tel que celui qu'ont les RR. PP. Rédemptoristes, dans leurs missions. Cf. P. Ulrich, *Loc. cit.*, art. III, 4°, pag. 141. Un rescrit de la Sacrée Congrégation des Rites, en date du 27 juin 1861, a concédé le même privilége aux P. Capucins de la province Hollando-Belge.

Le cas s'est présenté naguères en France, à l'occasion d'une retraite donnée à des laïques. Un des Missionnaires bénit les Scapulaires du haut de la chaire, et prononça les paroles de l'imposition, tandis que son confrère, également muni du pouvoir de donner les Scapulaires, faisait réellement l'imposition. Des doutes leur étant survenus sur sa validité, la question fut portée à Rome. Le Général des Carmes Chaussés, consulté à ce sujet, fut d'avis que l'imposition est nulle, et son avis fut partagé par la S. Congrégation des Indulgences. Toutefois, à raison des circonstances spéciales exposées dans la supplique, le Souverain-Pontife a daigné valider l'imposition, mais en ordonnant qu'à l'avenir l'imposition fût faite par le même prêtre qui a béni les Scapulaires.

Voici le texte de ce rescrit, qui date du 16 juin dernier.

Bme Pater,

Cum spiritualia exercitia a fidelibus laicis peragerentur in pia domo specialiter ad hoc destinata in diœcesi N. sub ductu Presbyterorum Missionariorum Societatis N., plurimis imposita sunt Scapularia tum B. V. Mariæ de Monte Carmelo, tum Immaculatæ Conceptionis ejusdem V. Deiparæ. Urgente vero quadam temporis angustia, ita se res habuit. Alter ex præfatis missionariis Scapularia e suggestu benedixit; tum ibidem consistens impositionis verba proferebat, dum alter Missionarius, debita et ipse facultate pollens, sacrum Scapulare singulis fidelibus imponebat. Postmodum autem dubitari cœpit de validitate hujusmodi impositionis; quare humillime supplicatur ut Sanctitas Vestra declarare dignetur num valida sit nec ne; et quatenus negative, ut eamdem benigne sanare velit, ita ut fideles, qui utraque laudata Scapularia, vel alterutrum descripto ritu acceperunt, Indulgentiis aliisque privilegiis fruantur iis, qui eadem Scapularia legitime acceperint, concessis. Perdifficile quippe foret, quin potius impossibile præfatos fideles, alios alibi degentes, de nullitate monere, et sacro habitu iterum induere. Pro qua gratia etc.

SSmus D. N. Pius PP. IX, in audientia habita ab infrascripto Card. Præfecto S. C. Indulgentiarum et SS. Reliquiarum die 16 junii 1872, impositiones Scapularium, prout in precibus, quoad præteritum peractas, dummodo eorumdem Scapularium benedictio rite facta fuerit, benigne sanavit. Ceterum in impositionibus in futurum peragendis ab eodem sacerdote Scapularia imponantur, a quo ipsa Scapularia benedicuntur. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 16 junii 1872.

A. CARD. BIZZARRI, Præf.

Loco † sigilli.

DOMINICUS SARRA, *substitutus*.

CAS DE THÉOLOGIE MORALE.

SOMMAIRE.— Position du cas. — 1. Trois questions à examiner. — 2. 1re QUESTION. *Deux personnes inhabiles à se marier, à cause d'un empêchement dirimant de consanguinité, ou d'affinité, peuvent-elles validement contracter des fiançailles?* — 3. Opinion de Sanchez qui distingue. — 4. 1re Conséquence de ce sentiment. — 5. 2e Conséquence. — 6. Opinion affirmative de S. Alphonse. — 7. Limite par lui posée à son sentiment. — 8. Conséquences de ce sentiment. — 9. Opinion négative, et ses défenseurs. — 10. Certitude de ce sentiment, si les épousailles sont contractées sans condition. — 11. Arguments apportés pour prouver qu'il doit en être de même, si elles sont contractées sous la condition : *si Papa dispensaverit*. — 12. Décision de la S. Congrégation en date du 26 janvier 1709. — 13. *Item*, du 12 décembre 1733. — 14. *Item*, du 2 mai 1857. — 15. *Item*, du 22 février 1862. — 16. Conclusion qui en découle. — 17. La solution est la même, quand même les épousailles seraient confirmées par serment.

2me QUESTION. *Quel est l'effet de la dispense sur les fiançailles contractées sous la condition :* SI PAPA DISPENSAVERIT? — 18. Accord des auteurs pour dire que, quand les épousailles ont été contractées invalidement, un nouveau consentement est nécessaire. — 19. Opinion qui estime que la dispense a pour effet de rendre absolues ces épousailles conditionnelles. — 20. Opinion contraire.

3me QUESTION. *Quelle est la portée des décisions de la S. Congrégation du Concile invoquées dans cette question?* — 21. Opinion du P. Ballerini, qui prétend qu'elles sont en dehors de notre question. — 22. Accord des auteurs à dire que les parties ne peuvent révoquer leur consentement, et que si elles le révoquent, elles ne sont pas moins tenues d'exécuter leur promesse.

— 23. Réfutation de l'interprétation du P. Ballerini. — 24. Interprétation de l'auteur d'une dissertation manuscrite sur le même sujet. — 25. Rejetée par la pratique de la S. Congrégation. — 26. Et par plusieurs de ses décisions formelles. — 27. Conclusion. — 28. Résolution du cas.

Titius cum Caja vidua sibique quarto consanguinitatis gradu lineæ collateralis conjuncta sponsalia celebravit sub conditione : *si Pontifex dispensaverit.* Cum autem ageretur de impedimento facile dispensari solito ac in casu sufficiens adesset causa, recte petita et benigne concessa fuit gratia. At vix fulminata dispensatione, *non tamen renovato sponsorum consensu,* sponsa ante matrimonii celebrationem repentina morte abripitur.

Nunc autem Titius in matrimonium accipere vult Claudiam, sponsæ defunctæ filiam, sed *magnopere dubito num eam ducere valeat,*eo quod futuris nuptiis cum filia ineundis videantur obstare sponsalia præcedentia cum matre celebrata, ob inde proveniens *publicæ honestatis impedimentum.* Istud enim impedimentum, juxta Concilium Tridentinum, sess. XXIV, cap. III, *de reform. matrim.*, ex sponsalibus quibuscumque *validis* provenit, et vim dirimendi matrimonium obtinet inter personas primo consanguinitatis gradu conjunctas, adeoque inter Titium et Claudiam.

Quemadmodum autem omnis contractus sub conditione honesta et possibili de futuro celebratus, *pendente conditione, nec validus est*, *nec invalidus*, sed inter utrumque suspensus usque ad conditionis eventum, at, *vix impleta conditione, fit validus, etiam sine novo contrahentium consensu;* — ita sponsalia inter Titium et Cajam celebrata sub conditione Pontificiæ dispensationis, verificata conditione per impedimenti relaxationem, videntur vim et valorem obtinuisse, ac proinde ex tunc produxisse publicæ honestatis impedimentum. Conditionis appositæ possibilitas et honestas arguuntur ex eo quod in casu agatur de impedimento facile relaxari solito et justa suppetat causa. Ita cum pluribus gravissimis Theologis docet S. Alphonsus *(Theolog. mor.*, Lib. IV, n. 650 ; et Lib. VI, n. 859) contra quosdam alios, qui tenent hujusmodi sponsalia inter impeditos celebrata sub conditione Pon-

tificiæ dispensationis, non fieri vera ac valida sponsalia, nisi contrahentes, post relaxatum impedimentum, novum et a priore distinctum consensum ediderint. — Nec omittam hanc alteram sententiam quibusdam auctoribus modernis visam esse unice veram ac omnino tenendam, quia, aiunt, S. Congregatio Concilii, cujus auctoritas in hoc negotio decisiva est, eam constanter est amplexa. Sic cl. Feye, *de Impedimentis matrimonii*, p. 233, asserit : « Solutionem valorem omnino negantem dat S. Congr. Conc. variis resolutionibus. » Verum hanc quorumdam recentiorum opinionem cl. Ballerini in nota ad n. 725, tom. II, *Compend. theog. mor.* P. Gury, vehementer impugnat et contra eos sententiam S. Alphonsi omnibus nervis defendit. Contendit nimirum Ballerini ex variis quæ afferuntur S. C. C. Declarationibus nihil adversus S. Alph. pluriumque gravissimorum TT. sententiam concludi posse. Hi etenim tenent sponsalia ab impeditis facta sub conditione : *si Pontifex dispensaverit*, statim sine novo consensu transire in vera ac valida sponsalia, *postquam adimpleta conditio seu impedimentum sublatum est*. Contra vero in istis declarationibus S. Congregatio definit sponsalia non sustineri seu non esse valida, *antequam conditio impleta seu impedimentum sublatum est ;* quo in casu nec S. Alphonsus, nec alius umquam dixit sponsalia *valere*.

Quid ergo? Estne tenendum futuro matrimonio inter Titium et Claudiam obstare *publicæ honestatis impedimentum ?*

1. Pour arriver à une solution complète de ce cas, nous avons d'abord plusieurs questions à examiner. La première concerne la validité des fiançailles entre deux personnes qui ne peuvent s'unir par le mariage, à cause d'un empêchement dirimant de consanguinité ou d'affinité. La seconde s'occupe de l'effet de la dispense sur ces fiançailles. Dans la troisième, nous examinerons la portée des décisions de la S. Congrégation du Concile. Ces questions traitées nous en ferons l'application au cas qui nous est proposé.

Première Question.

2. *Deux personnes, qu'un empêchement dirimant de consanguinité ou d'affinité rend inhabiles à s'unir par le mariage, peuvent-elles validement contracter des fiançailles ?* En d'autres termes, *la promesse, qu'elles se font mutuellement et qu'elles acceptent réciproquement, est-elle nulle de plein droit, ou produit-elle quelqu'effet ?*

3. Il y a sur ce point trois opinions. La première, dont Sanchez s'est constitué le champion, distingue si la promesse est absolue, ou si elle est faite sous condition d'obtenir dispense. La promesse absolue est nulle, comme contraire aux bonnes mœurs. « Probabilius est, *dit-il*, minime obligare promissionem, ea conditione non expressa, tamquam bonis moribus adversam. Quia stipulatio secundum præsentis temporis jus æstimari debet [1]. »

Si, au contraire, la promesse de mariage a été faite et acceptée sous la condition : *si Pontifex dispensaverit*, ou *a)* il s'agit d'un empêchement dans lequel le Souverain Pontife a coutume de dispenser, et il existe un juste motif de demander dispense, ou *b)* il s'agit d'un empêchement dans lequel le Souverain Pontife dispense difficilement et rarement, ou encore l'on n'a pas de motif suffisant pour demander dispense. Dans ce dernier cas, la promesse de mariage est complètement nulle. Le motif en est que s'il s'agit d'un empêchement dans lequel le Souverain Pontife ne dispense pas, la condition est réputée impossible. D'un autre côté, si l'on n'a pas un juste motif de demander dispense, on ne pourrait la demander, ni en user sans se rendre coupable de péché ; si donc la promesse était valide, elle obligerait à un acte illicite [2].

(1) *Disputationes de sancto Matrimonii sacramento*, lib. v, disp. v, n. 26.

(2) *Ibid.*, n. 1 et 2.

Dans le premier cas, au contraire, la promesse sera valide comme contrat conditionnel. Personne en effet ne peut nier qu'on puisse faire un contrat conditionnel, quand la condition est honnête et possible. Ce principe général doit être et est admis aussi bien pour les épousailles que pour les autres contrats. Or la condition *si Pontifex dispensaverit*, dans notre hypothèse, est *honnête* et *possible*. On ne peut refuser à cette condition la qualité d'*honnête*, puisqu'elle a pour objet un acte honnête et licite, vu qu'on suppose l'existence d'une cause raisonnable pour l'obtention de la dispense. Elle est également possible : car nous ne parlons que d'un empêchement dans lequel le Souverain-Pontife a coutume de dispenser. « Præterea, *ajoute Sanchez*, in hac promissione duo involvuntur : alterum, promissio petendi dispensationem ; alterum, ea obtenta, contrahendi ; et utrumque est licitum et possibile. Ergo promissio obligat [1]. »

A l'appui de cette thèse on invoque des exemples de vœux ou promesses faits sous la même condition, et que tout le monde tient pour valides. Ainsi est réputé valide le vœu qu'émet un Évêque d'entrer en religion, si le Pape lui accorde la dispense nécessaire. Autres exemples : si de deux contendants, qui prétendent au même bénéfice, l'un le cède à l'autre à la charge d'une pension, cet accord est simoniaque. Mais si, au lieu de faire une convention pure et simple, on la fait sous la condition qu'elle soit agréée par le Pape, toute simonie disparaît, et l'accord est valable. La promesse pure et simple d'épouser un infidèle est nulle, parce qu'elle obligerait à un acte illicite. Mais si elle est faite sous la condition qu'il embrassera la vraie foi, elle est valable. Cette condition la rend honnête et méritoire.

(1) *Ibid.*, n. 12.

Schmier [1], Giribaldi [2], Krimer [3], Covarruvias [4], Wiestner [5], Sporer [6], Schmalzgrueber [7], Heislinger [8], Reiffenstuel [9], De Justis [10] et la Nouvelle Théologie du séminaire de Malines [11] ont adopté l'opinion de Sanchez et sa distinction.

4. De cette opinion il suit : 1° que les parties sont tenues d'attendre l'événement ou la défaillance de la condition et ne peuvent entre-temps révoquer leur consentement. « Id enim, *comme dit très-bien Sanchez,* est proprium contractus conditionalis, ut ante conditionis eventum neutri liceat resilire, invito altero [12]. » Cela n'est pas contesté par les partisans de cette opinion.

5. 2° Les épousailles que contracterait ensuite l'une des parties avec une autre personne, même d'une manière absolue, seraient nulles et de nulle valeur. En effet, les premières épousailles liaient les parties, qui ne pouvaient contracter une nouvelle obligation contraire à la première. Si les secondes étaient valides, elles obligeraient à violer la justice : ce qu'on ne peut aucunement admettre . « Posteriora sponsalia, *dit encore très-*

(1) *Jurisprudentia canonico-civilis*, lib. IV, tract. I, cap. II, n. 24-37.

(2) *Universa moralis theologia*, tom. II, tract. X, cap. I, n. 52-64.

(3) *Quæstiones canonicæ in V libros Decretalium*, lib. IV, n. 853-360.

(4) *In Deretal.* lib. IV, part. II, cap. III, n. 8 et seq.; Variarum resolutionum, cap. XIX, n. 5.

(5) *Institutiones canonicæ*, lib. IV, titul. I, n. 32 seq.

(6) *Theologia moralis sacramentalis*, part. IV, cap. I, n. 199, 200 et 214.

(7) *Jus ecclesiasticum universum*, lib. IV, titul. V, n. 78-89.

(8) *Resolutiones morales de matrimonio*, part. III, cas. I, n. 3 seq.

(9) *Jus canonicum universum*, lib. IV. titul. I, n. 19-21; et titul. V, n. 23-33.

(10) *De dispensationibus matrimonialibus*, lib. II, cap. I, n. 65-88 ; et cap. VIII, n. 35 et 36.

(11) *Tractatus de sponsalibus et matrimonio*, n. 9, pag 20.

(12) *Op. cit.*, lib. V, disp. VI, n. 8. Cf. Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 85 ; Reiffenstuel, *Loc. cit.*, titul. V, n. 35 ; Krimer, *Op. cit.*, lib. IV, n. 281 ; Sporer, *Loc. cit.*, n. 210 et 215.

bien Sanchez, sunt irrita. Nam tenebatur, qui sub conditione fidem dedit, expectare ejus eventum, ac contra justitiam eo non expectato resilit. Et cum pendente conditione non posset licite aliud matrimonium inire, promissio de eo ineundo non fuit valida, tamquam promissio de peccato admittendo [1]. » Cette conséquence est aussi généralement admise.

6. La seconde opinion, qui est défendue par S. Alphonse [2], le Cardinal de Lugo [3], Lacroix [4], Tamburinus [5] et les *Conférences d'Angers* [6], tient les fiançailles pour valides, aussi bien lorsqu'elles ont été faites absolument, que quand on y a mis la condition : *si Papa dispensaverit.* D'après les défenseurs de cette opinion, les fiançailles, même absolues, entre parents ou alliés sont toujours censées faites sous la condition d'obtenir dispense. « Conditio illa, *dit S. Alphonse*, de dispensatione impetranda semper in tali promissione subintelligitur tacite apposita ; prout, si religiosus promittat aliquid se daturum, valet promissio, quia subintelligitur conditio apposita de licentia Prælati. Ideo in tali casu vir etiam tenetur ad procurandam dispensationem, et ad matrimonium, cum taciti et expressi eadem sit ratio. »

7. Toutefois les partisans de cette opinion, comme ceux de la première, la restreignent aux cas où il s'agit d'un empêchement dans lequel le Pape a coutume de dispenser.

8. Ils admettent également les deux conséquences que nous avons indiquées ci-dessus (nos 4 et 5). Seulement ils vont ici plus loin que les défenseurs de la première opinion, puisqu'ils

(1) *Op. cit.*, lib. VII, disp. LXIX, n. 3. Cf. Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 54; Krimer, *ibid.*, n. 284 ; Sporer, *ibid.*, n. 211.

(2) *Theologia moralis*, lib. IV, n. 650 ; lib. VI, n. 859.

(3) *De justitia et jure*, disp. XIII, n. 33 et 54.

(4) *Theologia moralis*, lib. III, part. II, n. 314.

(5) *In Decalogum*, lib. VII, cap. VI, § III, n. 37.

(6) *Sur le sacrement de mariage*, confér. II, quest. II, tom. XIX, pag. 113.

les étendent même aux cas où la promesse de mariage aurait été absolue [1].

9. La troisième opinion se prononce pour la nullité absolue des épousailles, soit qu'on les contracte sans aucune condition, soit qu'elles aient lieu sous la condition : *si Papa dispensaverit.* Se sont constitués les défenseurs de ce sentiment, parmi les auteurs anciens : Pyrrhus Corradus [2], Barbosa [3], Bossius [4], Rosignol [5], Zallinger [6], Berardi [7], Henriquez [8], Diana [9], Giraldi [10], le Cardinal de Luca [11], Ursaya [12], le Cardinal Petra [13], et Clericati [14] ; et parmi les modernes : Gury [15], Gualco [16], Van de Burgt [17], Bangen [18], Giovine [19], et le collecteur des *Acta Sanctæ Sedis* [20].

10. Quant à la partie qui concerne les épousailles contrac-

(1) Cf. S. Alphonsus, *Op. cit.*, lib. VI, n. 859.

(2) *Praxis dispensationum apostolicarum,* lib. VII, cap. VI, n. 103.

(3) *Vota canonica,* lib. II, vot. 52, n. 34.

(4) *De matrimonii contractu,* cap. X, n. 319.

(5) *Novissima praxis theologico-legalis in universas de sponsalibus controversias,* I, disquis. II, § 40.

(6) *Institutiones juris ecclesiastici privati,* lib. IV, titul. V, n. 89.

(7) *Commentaria in jus ecclesiasticum universum,* lib. IV, dissert. II, quæst. 3.

(8) *Summa theologiæ moralis,* lib. XII, cap. X, n. 4.

(9) *Resolutiones morales,* part. III, tract. IV, resol. 290.

(10) *Expositio juris pontificii,* part. II, sect. 122, not. 1.

(11) *Theatrum veritatis et justitiæ,* lib. XIV, *De matrimonio,* disc. VII, n. 4 ; et *De dote,* disc. LXXIX, n. 5.

(12) *Disceptationes ecclesiasticæ,* tom. I, part. II, disc. XVII, n. 9.

(13) *Commentaria in Constitutiones Apostolicas,* Constit. XII Joannis XXII, n. 6, tom. IV, pag. 40.

(14) *Decisiones sacramentales,* De matrimonio, decis. XVII, n. 41.

(15) *Compendium theologiæ moralis,* tom. II, n. 725.

(16) *Tractatus de matrimonio,* dissert. I, cap. VI, art. 8.

(17) *Tractatus de matrimonio,* n. 333, pag. 311 seq.

(18) *Instructio practica de sponsalibus et matrimonio,* titul. I, §1, n.6.

(19) *De dispensationibus matrimonialibus consultationes canonicæ,* tom. I, § 179.

(20) Vol. I, pag. 81 et 121 seq.

tées absolument, elle paraît décidée par plusieurs lois romaines, que les lois ecclésiastiques adoptent, comme l'on sait, en l'absence de dispositions canoniques [1]. L'une déclare vaine et inutile toute stipulation sur les choses défendues par la loi [2]. Une autre décide que, pour juger les promesses et contrats, on doit considérer le temps présent, c'est-à-dire le temps où ils sont faits, et non le temps postérieur; d'où le législateur réprouve les conventions qui ont pour objet des choses impossibles en ce moment, quoiqu'elles puissent devenir possibles plus tard [3]. La raison vient à l'appui de l'autorité des lois romaines. C'est que si de semblables épousailles étaient valides, elles obligeraient à un acte illicite. Du reste, une décision de la S. Congrégation du Concile ne laisse aucun doute sur ce point. Deux parents au 3e et 4e degré avaient contracté des épousailles d'une manière absolue. Peu après, de nouvelles fiançailles eurent lieu entre le jeune homme et Catherine Pascarelli. Le jeune homme finit par se marier avec sa première fiancée. Si les premières fiançailles étaient valides, les dernières étaient nulles [4]; de sorte qu'aucun empêchement n'en serait résulté entre Catherine Pascarelli et les frères d'Antoine son fiancé. Or Catherine Pascarelli voulant épouser Alexandre, frère d'Antoine, on interrogea la S. Congrégation du Concile, pour savoir si l'empêchement d'honnêteté publique n'existait pas entre elle et Alexandre, et si, en conséquence, une dispense

(1) Cf. Cap. *Intelleximus*, 1, *De novi operis nunciatione.*

(2) Leg. *Si stipulor*, 1, § Item quod, 1, Digest. *De verborum obligationibus.*

(3) Leg. *Continuus*, 137, § Cum quis, 6, ibid. *eod. titul.*, ubi : « Non enim secundum futuri temporis jus, sed secundum præsentis æstimari debet stipulatio. » Cf. Leg. *Ususfructus*, 26, digest. *De stipulatione servorum.*

(4) Cf. Benedictus XIV, *Institutiones ecclesiasticæ*, Instit. XLIV, n. 8 ; Giovine, *loc. cit.*, n. 5.

n'était pas nécessaire. « An constet, *demanda-t-on*, de impedimento publicæ honestatis inter Alexandrum de Christophoro et Catharinam de Pascharello, ita ut indigeant dispensatione in casu? Sacra Congregatio Concilii, die 30 martii 1708, respondit: *Affirmative*[1]. » On ne peut donc pas douter de la nullité de semblables épousailles, et l'on conçoit qu'en présence de cette décision, le Rédacteur des *Acta Sanctæ Sedis* ait pu écrire : « Sane de sponsalibus *absolute* contractis inter eos, qui inidonei ex jure ecclesiastico sunt ad legitimum contrahendum matrimonium, nulla fieri potest rationabilis quæstio [2]. »

11. Pour prouver la seconde partie, les auteurs invoquent diverses raisons. D'abord, si les épousailles étaient valides, leur force obligatoire remonterait au moment où elles ont eu lieu; car si, après qu'ils ont obtenu la dispense, les époux sont obligés de se marier, ce n'est pas en vertu de la dispense, mais par suite de la promesse réciproque qu'ils ont faite auparavant. Le fondement de l'obligation est donc antérieur à la dispense et remonte aux fiançailles. Or en ce moment les parties étaient inhabiles à contracter. L'obligation est donc viciée dans sa racine, et, comme porte la règle du droit: *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit* [3]. L'acte ne peut devenir valable qu'en vertu d'une nouvelle cause, c'est-à-dire d'un nouveau consentement qui en répare le vice primitif.

La dispense qu'accorde le Souverain Pontife rend bien les époux habiles pour l'avenir, mais elle n'a pas d'effet rétroactif, et ne valide pas ce qui a été fait nullement par le passé. C'est ce qui résulte clairement encore des lois romaines.

(1) Cette cause est rapportée à la fin de l'ouvrage de De Justis, *De dispensationibus matrimonialibus, Appendix casuum in Sacra Congregatione Concilii resolutorum*, cas. XI, pag. 19.

(2) *Loc. cit.*, pag. 122.

(3) *Reg.* 18 *juris in* 6.

D'après ces lois, l'usufruit devait reposer sur une personne habile. Un esclave, n'étant point tel sous cette législation, ne pouvait validement stipuler un usufruit. « Ususfructus sine persona esse non potest: et ideo servus hæreditarius inutiliter usumfructum stipulatur. » Ne le pouvait-il pas au moins conditionnellement pour le cas où il aurait perdu sa qualité d'esclave héréditaire? Non, répond le législateur, parce que la capacité des parties, et partant la valeur du contrat, se juge d'après le moment où elles contractent. « Quid ergo, si sub conditione stipuletur? Nec hoc casu valet stipulatio; quia ex præsenti vires accipit stipulatio, quamvis petitio ex ea suspensa sit [1]. »

Un autre argument est puisé dans les principes du droit public. Ce qui tient au droit public est fondé sur la raison et repose sur les plus graves motifs. D'où il suit que, si le législateur peut quelquefois, pour de justes causes, permettre de s'en écarter, il y a cependant quelque chose de désordonné et qui répugne dans l'acte des inférieurs qui s'engagent à agir près du Supérieur pour obtenir cette dispense. De là vient que cette condition est regardée comme immorale et impossible, et, comme telle, réprouvée par le législateur.

Certes les adversaires de ce sentiment n'ont pas laissé ces arguments sans réplique, et nous avouons que leurs réponses nous paraîtraient satisfaisantes, si l'autorité de la S. Congrégation n'avait tranché la question en sens opposé; et c'est ce qui fournit un argument décisif en faveur de la troisième opinion.

12. A maintes reprises la S. Congrégation a été interrogée sur la valeur de semblables épousailles, et toujours elle s'est prononcée pour leur nullité absolue. La première décision que nous connaissons date du 26 janvier 1709. La voici, telle qu'on la lit dans les Registres de la S. Congrégation [2].

(1) Leg. *Ususfructus*, 26, Digest. *De stipulatione servorum.*
(2) *Lib.* LIX *Decretorum*, page 17.

BRUGNATEN. SPONSALIUM. Per literas speciales huic Sacræ Congregationi transmissas refert Episcopus Brugnaten, quod Vincentius Scivoli, filius Matthæi, et Magdalena, filia qu. Joan. Baptistæ Scivoli, ambo de parochia Baraxii, ad invicem conjuncti duplici quarto consanguinitatis gradu, contraxerint sponsalia de futuro coram testibus, et eorum propinquis, parentibus et amicis, ea sub conditione, quod Vincentius sponsus apostolicam dispensationem super tali impedimento obtinere debuisset; quodque post aliquod temporis pœnituerit Vincentium dictorum sponsalium, a Theologis et Doctoribus instructum sese nullo pacto teneri ad eorum observantiam, utpote initorum inter personas impedimento dirimenti obnoxias. Viceversa Magdalena sponsa, perstans in eorumdem sponsalium firmitate et observantia, recursum habuit ad eumdem Episcopum, qui tamen anceps in hujusce dubii resolutione, humillime exoravit Em. Patres pro ejus declaratione, quod sane propositum in anteacta Congregatione, jussum fuit ut illud poneretur *in folio*; hinc parendo mandatis, hodie reproponitur :

An sponsalia sustineantur in casu ?

Sacra Congregatio Concilii, die 26 januarii 1709, respondit: *Negative* [1].

13. Le doute fut de nouveau soumis à la S. Congrégation en 1733, et résolu dans le même sens. Au mois de juin Jules Pallavicin avait contracté des épousailles avec Angèle Marie Zoaglia, et les avait renouvelées deux jours après, en s'engageant à demander la dispense sur le quatrième degré de consanguinité qui les unissait. Le 15 de juillet suivant la dispense était signée par le Souverain Pontife, mais n'était pas encore parvenue à Gènes, diocèse des fiancés. Le 26 du même mois

(1) Voici en quels termes Zamboni traduit cette décision : « Sacra Congregatio perspicue NULLA esse sponsalia declaravit. » *Collectio declarationum Sacræ Congregationis Concilii,* V° *Sponsalia,* § II, n. 8. C'est aussi la portée que Ferraris donne à cette décision. *Bibliotheca canonica,* V° *Sponsalia,* n. 62.

Pallavicin fit de nouvelles fiançailles avec Marie-Thérèse Gropalla, et demanda à l'Archevêque l'autorisation de procéder au mariage avec elle. Angèle Marie s'y opposa, et le 8 août produisit la dispense obtenue, insistant pour que l'Archevêque ordonnât l'exécution des premières fiançailles. La cause fut portée à Rome, et le doute suivant formulé : *An sponsalia inter Angelam Mariam Zoagliam et Julium Pallavicinum inita sustineantur in casu ?* Le 12 décembre 1733, il y fut répondu : *Negative et amplius* [1].

14. De nos jours la difficulté fut soulevée de nouveau. Après les fiançailles, et tandis qu'on était en instance pour obtenir la dispense du quatrième degré de consanguinité, le jeune homme changea d'avis, et contracta des épousailles avec une autre fille. La première fiancée présenta une requête à l'Ordinaire, formant opposition aux lettres de liberté du jeune homme, et demandant qu'il fût obligé de la marier. Le tribunal de l'Ordinaire se prononça en faveur des premières fiançailles, et déclara que le jeune homme était tenu de garder sa parole. Celui-ci en appela au Saint-Siége, et la S. Congrégation du Concile, par sa décision du 2 mai 1857, réforma la sentence du tribunal ecclésiastique de Siponto. *An*, demandait-on, *sententia Curiæ Sypontinæ sit confirmanda, vel infirmanda in casu?* La réponse fut : *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.* Les premières fiançailles furent donc ainsi déclarées nulles.

15. Les auteurs citent plusieurs autres décisions rendues dans le même sens en 1857 et en 1858. En 1862, une nouvelle cause fut discutée devant la S. Congrégation du Concile. Sempronius et Agnès, cousins germains, s'étaient mutuellement

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. VI, pag. 206. Zamboni, *Ibid.*, n. 39, et Ferraris, *Loc. cit.*, interprètent cette décision comme la précédente.

promis mariage, et dispense avait été demandée sur l'empêchement de consanguinité. Le Souverain Pontife fit connaître à leur Évêque, pour le leur intimer, qu'il condescendait à leurs prières, mais qu'avant l'expédition des Bulles, ils devaient rester séparés pendant l'espace d'un mois, et s'approcher deux fois du tribunal de la pénitence : ce que les époux commencèrent par exécuter. Mais bientôt Sempronius oublia sa promesse et voulut se marier avec une autre personne. Déjà un ban est publié. Agnès forme opposition au mariage. Le tribunal de l'Évêque, « considérant que, selon le sentiment le mieux fondé, les épousailles contractées entre parents et alliés, même sous la condition : *Si Papa dispensaverit*, sont absolument nulles, et ne deviennent pas valides après l'obtention de la dispense, à moins que le consentement mutuel n'ait été renouvelé ; considérant que dans le cas présent la dispense n'a pas été obtenue, ni conséquemment le consentement renouvelé ; décide que, dans le cas, il n'existe aucun empêchement impédient provenant des épousailles, et que par suite Sempronius est parfaitement libre de se marier avec qui bon lui semble [1]. » Agnès appela de cette décision au Saint-Siége ; et au doute : *An sententia Curiæ sit confirmanda, vel infirmanda in casu ;* la S. Congrégation répondit le 22 février 1862 : *Affirmative ad*

(1) « Curia perpendens : *quod juxta saniorem sententiam Doctorum, et præsertim Card. De Luca,* Discept. VII, De matrim., n. 4, *sponsalia contracta inter impeditos ob consanguinitatem vel affinitatem, etiam sub conditione* si Papa dispensaverit, *sint absolute invalida, ita ut non absolute revalidentur, neque post obtentam dispensationem, nisi novus consensus intercedat; quodque in casu dispensatio non fuerit obtenta, et ideo neque consensus renovatus;* hanc protulit sententiam : *nullum extare in casu impedimentum impediens ex prætensis sponsalibus, ideoque revocato impedimento* ab Agnete opposito), *prædictum* (Sempronium) *in omnimoda libertate esse, cum quavis alia matrimonium contrahendi.* » Cf. *Acta Santæ Sedis etc.*, Loc. cit., pag. 79.

primam partem; negative ad secundam. Elle reconnut donc de nouveau la nullité de semblables épousailles.

De ces diverses décisions il résulte que les épousailles en question étaient radicalement nulles, et ne créaient aucune obligation pour l'une ou pour l'autre des parties d'attendre l'événement de la condition : les contractants restaient parfaitement libres d'assumer tout autre engagement.

16. Il est inutile de nous arrêter à réfuter les arguments des deux premières opinions : les décisions de la S. Congrégation nous prouvent que la condition *si Papa dispensaverit* n'est pas licite aux yeux du législateur, puisqu'il lui refuse la vertu de valider les fiançailles dans lesquelles elle intervient, quand les parties sont parentes ou alliées aux degrés prohibés.

17. Nous n'ajouterons qu'une observation avant de passer à la seconde question : c'est que la solution doit rester la même, quand même les parties auraient confirmé les épousailles par un serment. Celui-ci, étant l'accessoire du contrat principal, en suit les conditions. « Amplia responsionen, *dit Rosignol,* ut procedat etiam, quantumvis contrahentes inierint illa sponsalia sub illa conditione sub juramento. Ratio ex eo deducitur, quia juramentum additum contractui invalido secundum se non potest illum reddere validum, cum sequatur naturam actus, cui adjicitur, et existente principali invalido accessoria quoque irritantur [1]. »

Deuxième Question.

Quel est l'effet de la dispense accordée sur les fiançailles contractées sous la condition : SI PAPA DISPENSAVERIT ?

18. Avant de répondre directement à cette question, nous ferons remarquer que les défenseurs des deux premières opinions rapportées dans la première question enseignent comme

(1) *Loc. cit.*. n. 4. Cf. Bossius, *Loc. cit.*, n. 319.

incontestable que, lorsque les épousailles ont été nulles, ou en d'autres termes lorsque le consentement n'a pas été validement donné, un nouveau consentement est de toute nécessité après l'obtention de la dispense, pour que les épousailles deviennent valides. « Prima, *dit Heislinger*, ob latens impedimentum dirimens invalide contracta sponsalia nequaquam convaluerunt sine novo utriusque antea nulliter contrahentis. » Il le prouve : « Primus utriusque consensus fuit omnino nullus : ergo, licet ponatur manere adhuc moraliter, non erat sufficiens. Prob. cons. Talis manet moraliter consensus, qualis fuerat ab initio : ergo, si ab initio erat nullus, manebit nullus ; quod enim ab initio non subsistit, tractu temporis non convalescit. Primum antecedens etiam constat ; fuit enim consensus præstitus a personis ratione consanguinitatis inhabilibus ad matrimonium, consequenter cadebat supra materiam, seu personam inhabilem..... Confirmatur. Consensus, qui nullus fuit, non potest durare. Prob. Permanentia moralis consensus supponit illius existentiam ; ergo consensus, qui nunquam extitit, non potest permanere [1]. »

Sanchez dit que ce principe est très-vrai. Examinant la question, si les personnes, qui ont contracté mariage sous la condition *si Pontifex dispensaverit*, doivent renouveler leur consentement, après avoir obtenu dispense, il se prononce pour la négative, et dit qu'on ne doit pas être surpris qu'un grand nombre d'auteurs soient d'un autre avis, que ce n'est que la conséquence du principe, en vertu duquel ils déclarent nul le contrat fait sous cette condition : si ce principe était vrai, ajoute-t-il, il serait aussi très-vrai que le contrat ne deviendrait valide que moyennant un nouveau consentement. « Quæ sententia si vera esset, cum contractus omnino esset nullus, et

(1) *Loc. cit.*, n. 24. Cf. *ibid.*, n. 7.

reprobatus, nec conditio illa suspenderet, VERISSIMUM ESSET adveniente conditione non perfici matrimonium ; quia prior consensus omnino erat nullus [1]. »

19. Ceci posé, venons à notre question. Presque tous les auteurs qui regardent ces épousailles comme valides estiment que, par le fait même de la dispense, elles deviennent absolues, sans qu'il soit nécessaire que les parties renouvellent leur consentement [2]. Cela a lieu dans tous les autres contrats ; pourquoi en serait-il autrement pour le contrat des épousailles ? Réellement si le consentement des parties avait été valablement donné, comme le supposent les défenseurs de cette opinion, nous admettrions leur conséquence : elle nous paraît légitime.

20. Mais nous avons vu, dans la question précédente, que le consentement donné par les parties était tout à fait nul, et ne créait pour elles aucune obligation. La S. Congrégation a en effet déclaré que les parties étaient *complètement libres* de contracter un nouvel engagement : IN OMNIMODA LIBERTATE ESSE CUM QUAVIS ALIA MATRIMONIUM CONTRAHENDI (n. 15). D'où il résulte, d'après les principes adoptés par les partisans eux-mêmes de la première opinion, qu'un nouveau consentement est absolument nécessaire après l'obtention de la dispense, pour qu'il y ait de véritables épousailles, ainsi que l'enseignent Rosignol et les autres défenseurs de la troisième opinion exposée dans la question précédente [3].

(1) *Op. cit.*, lib. v, disp. VIII, n. 10.

(2) Supposé, bien entendu, que l'une ou l'autre des parties n'ait pas révoqué son consentement ; car semblable révocation, tout injuste qu'elle est, n'empêcherait pas moins les épousailles de devenir valides. Cf. Sanchez, *Loc. cit.*, n. 1 ; Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 33 ; Krimer, *Loc. cit.*, n. 866 et 868 ; Reiffenstuel, *Op. cit.*, lib. IV, titul. v, n. 18.

(3) Cela ne pourrait plus faire question, si la décision de la S. Congrégation du Concile, citée par Giovine, était authentique. « Et idipsum (id

Troisième Question.

Quelle est la portée des décisions de la S. Congrégation du Concile, que nous avons citées dans les questions précédentes ?

21. Le P. Ballerini prétend qu'elles laissent la question intacte. Écoutons le. « Ex hac S. Congregationis declaratione (12 dec. 1733) nihil reipsa adversus præmissam S. Alphonsi, pluriumque gravissimorum Theologorum doctrinam concludi potest. Hi enim contendunt, etiam sine novo consensu valere ista sponsalia, *postquam impleta jam conditio fuerit*, id est *quando jam sublatum per dispensationem sit impedimentum.* Contra vero in ista declaratione S. Congregatio definit, *non subsistere sponsalia*, quando, ut patet ex casu S. Congregationi proposito (*Thesaur. Resolut.* Tom. VI, pag. 205), conditio nondum impleta fuerat, neque per executionem Apostolicarum Litterarum adhuc sublatum fuerat impedimentum : quo in casu nec S. Alphonsus, nec alius unquam dixit, sponsalia valere seu subsistere. Cum ergo de casu prorsus diverso utrobique agatur, perperam altera alteri sententia, quasi contraria objicitur. Et idem prorsus dicendum de aliis declara-

est nulla esse sponsalia) dicendum, *dit-il*, licet cum dicta conditione intercesserit violatio consanguineæ, prout constat ex alia novissima ejusdem S. Congregationis Concilii declaratione emissa die 2 octobris 1857, ubi ad Q. 4 : *Decernit talia sponsalia nulla esse omnino, etsi agatur de consanguinea violata, cui etiam sit facta promissio dispensationis obtinendæ ; et ideo, obtenta dispensatione, necessarium esse novum consensum, et interim utrique contrahenti liberum esse alia inire sponsalia, etsi non sit secundum honestatem promissis deficere.* » *Loc. cit.*, § 179. Mais nous avons lieu de suspecter l'authenticité de cette pièce. En effet, le mois d'octobre est le mois des vacances des Congrégations, et la Congrégation du Concile n'a certainement pas rendu de décision à l'époque fixée par Giovine. Nous avons fait faire des recherches à Rome sur l'existence de cette déclaration ; jusqu'aujourd'hui elles n'ont pas abouti. Si on la découvre un jour, nous la communiquerons à nos lecteurs.

tionibus S. Congregationis, quæ inani labore in eandem rem afferuntur, uti in Brugnatensi 26 jan. 1709, in Sipontina 2 maii 1857, in Milevitana 29 martii 1862, et in... 22 febr. 1862 (Vid. *Acta etc.* Romæ, typ. Propag. Fid. Vol. I, pag. 79, 82); nam et istæ utique statuunt, *non sustinenda esse sponsalia* contracta cum conditione dispensationis ab impedimento petendæ : sed semper sententiam ferunt in favorem illius, qui a contractu recedebat *ante conditionem impletam.* Exinde quisquis ex hujusmodi sententia contendit concludere etiam ad casum *conditionis jam impletæ*, videlicet quod, *ut valida sponsalia existant, necesse sit ut confirmentur a contrahentibus etiam post obtentam effective dispensationem, qua actu sublatum sit canonicum impedimentum*, hic vitio logico conclusionem elicit, quæ latius patet, quam præmissæ [1]. » C'est donc à tort, d'après le P. Ballerini, que nous invoquons les décisions de la S. Congrégation du Concile. Voyons si cette assertion est fondée.

22. N'oublions pas d'abord que S. Alphonse, d'accord avec Sanchez et tous les défenseurs des deux premières opinions exposées dans la première question, enseigne que les parties sont absolument obligées d'attendre le résultat de la condition et ne peuvent, sans pécher, révoquer leur consentement. « Licet enim, *dit-il*, sponsalia ante conditionem impletam vera sponsalia non sint, inducunt tamen absolutam obligationem expectandi eventum conditionis..... Unde infertur, quod esto ante conditionis verificationem hæc sponsalia non inducant impedimentum publicæ honestatis, peccaret tamen sponsus si cum sorore sponsæ *matrimonium* [2] contraheret;

(1) *Compendium Theologiæ moralis P. Gury,* Tom. II, n. 725, not. *b*.

(2) C'est sans doute par suite d'une erreur typographique que le mot *matrimonium* se trouve ici: il devrait être remplacé par le mot *sponsalia,* comme le prouve le motif donné par S. Alphonse dans la phrase qui suit immédiatement.

et hæc secunda sponsalia essent nulla, cum esset promissio de re injusta, quæ non obligat [1]. » Dans le cas, dit Sanchez, où l'une des parties a révoqué son consentement, si la condition posée se vérifie, on doit forcer la partie récalcitrante à renouveler son consentement : *cogendus est purificare* [2]. De même, disent encore les auteurs, si l'une des parties a apporté un obstacle à la réalisation de la condition, elle n'en reste pas moins liée par sa promesse, et doit l'exécuter comme si la condition avait été réalisée. Le droit naturel approuve sur ce point la règle du droit civil, dit Sporer : « Nam ipso jure divino naturali recepta est regula juris 162 *Dig.* De regulis juris. *In jure civili receptum est quoties per eum, cujus interest conditionem non impleri, stàt, quominus conditio impleatur, perinde esse, ac si impleta esset* [3]. »

23. Venons maintenant aux décisions de la S. Congrégation. Comment faut-il interpréter les termes : *An sponsalia sustineantur ?* La S. Congrégation aurait-elle simplement déclaré, comme le P. Ballerini le prétend, que, vu la révocation du consentement de l'une des parties avant la concession de la dispense, les premières promesses n'ont pas la force d'épousailles : *non subsistere sponsalia ?* Ou ses réponses doivent-elles être interprétées en ce sens, que les premières promesses ne créent aucune obligation pour les parties ? Si on leur donne cette portée, il est clair que ces décisions sont diamétralement opposées au sentiment de saint Alphonse. Or les décisions de la S. Congrégation, lorsqu'on les combine entre elles, et qu'on tient compte de toutes les circonstances, ne nous paraissent pas susceptibles d'une autre interprétation.

(1) *Op. cit.*, lib. VI, n. 859. Cf. De Justis, *Loc. cit.*, n. 83; Heislinger, *Loc. cit.*, n. 18.

(2) *Op. cit.*, lib. V, disp. VIII, n. 1.

(3) *Loc. cit.*, n. 210.

En effet, quelle était la question à résoudre ? La partie fidèle à ses engagements demandait que l'autre ne pût s'unir à une autre personne et fût obligée de remplir sa première promesse. La question était donc de savoir si la partie infidèle à sa parole était libre de contracter un nouvel engagement, ou si l'opposition de la partie fidèle était fondée ? Si l'infidèle ne pouvait s'unir à une autre, ce n'était, comme nous venons de le voir (n. 22), que parce que les premières épousailles eussent été valides comme contrat conditionnel : or la partie infidèle niait précisément la valeur de ces épousailles. Voilà dans quelles circonstances la question fut posée à la S. Congrégation en 1709 et 1733 ; et comment la résout-elle ? En répondant que les premières épousailles n'ont pas de force ; *non sustinentur*. Eût-elle pu donner cette solution pure et simple, si malgré la révocation de son consentement, le jeune homme eût été obligé de réaliser son engagement conditionnel après l'obtention de la dispense, comme cela avait lieu dans le cas de 1733 ? Par sa réponse, la S. Congrégation ne consacrait-elle pas la liberté du jeune homme de contracter un nouvel engagement avec une autre personne ? Cela nous paraît incontestable.

24. L'auteur d'une dissertation manuscrite, qu'on nous a communiquée, n'est pas de notre avis. Il distingue dans les premières épousailles deux obligations : la première absolue, qui est celle d'attendre l'événement de la condition ; la seconde hypothétique, ou conditionnelle, qui n'existe que lorsque la condition est réalisée. Dans ses réponses, la S. Congrégation a simplement nié l'existence de l'obligation hypothétique, et n'a tenu aucun compte de l'obligation absolue ; car c'est un principe de la S. Congrégation de n'admettre d'autre restriction à la liberté du mariage que celle qui provient de véritables épousailles. Comme dans les cas proposés, la condition ne s'était pas vérifiée avant la révocation du consentement, la S. Congré-

gation ne devait pas forcer la partie infidèle à remplir sa promesse ; mais on ne peut en conclure qu'elle n'ait reconnu l'existence d'aucune obligation [1]. Que penser de cette réponse?

25. 1° Nous ne pouvons admettre que la S. Congrégation ne reconnaisse d'autre restriction à la liberté du mariage que celle qui provient de véritables épousailles. La pratique de la S. Congrégation proteste contre cette assertion, qui fait la base

(1) « Cui difficultati, *y lit-on*, concludenter occurri sic potest. Si ad hanc absolutam obligationem S. Congregatio in responsione attendisset, tunc antithesis a me proposita esset falsa ; cur enim respondisset attendendum exitum conditionis, nisi quia jam recognovisset implicite, verificata conditione, sponsalia hæc statim transire in vera et absoluta ? At viceversa non valet illatio : nam potuit œconomiæ gratia non attendere ad absolutam, utpote minorem, obligationem, quin ex hac eruatur quod hypotheticam spreverit, quæ est vera obligatio sponsalium. S. Congregatio siquidem ad juris tramites in matrimoniis contrahendis nullam aliam libertatis humanæ limitationem aut vinculum admittit, nisi procedens ex veris sponsalibus ; proinde si probatur sponsalia valida esse, ipsa instat pro observatione eorumdem, secus renitentes non cogit ; usque dum vero in casu nostro non est impleta conditio, sponsalia non possunt dici vera et valida ; ergo non ex speciali indole conditionis appositæ responsum hoc editum esse putandum est, sed quæcumque fuisset conditio, dummodo non adhuc verificata, præsumendum est idem responsum eventurum.

« Analogis exemplis res ita illustrari potest. Ex promissione nuptiarum facta, præsertim si hæc ab altera parte fuerit acceptata, eaque seria, repetita et juramento firmata, nemo negabit exurgere obligationem ad implementum ejusdem, cum quidquid promittitur, si modo sit possibile et honestum, debeat ex jure naturali impleri. At quid, si qui promisit nolit nunc implere et altera pars recurrat ad S. Congregationem ? S. Congregatio, quæ tantum vim sponsalium respicit, non autem simplicis promissionis, non audiet, neque instabit pro ejusdem promissionis adimplemento. Neque tamen ex hoc erit argumentum eam promissionem esse nullius momenti, aut veram obligationem non inducere ; sed tantum evinci poterit eis jus positivum non attendere *œconomiæ gratia*, ad mala majora vitanda et propter libertatem nuptiarum. Non dissimiliter egit jus civile in pactis nudis, etsi naturalem obligationem in ipsis recognosceret. »

de l'argumentation de notre adversaire. Pour le prouver, nous nous contenterons de lui rappeler deux causes assez récentes de la S. Congrégation. Titius avait séduit une jeune fille. Était-ce sous promesse de mariage, comme celle-ci l'affirmait, ce que Titius niait ? Cela était assez douteux. En tout cas, comme Titius songeait à se marier avec une autre, sa victime mit opposition au mariage, et la chancellerie épiscopale décida : *impedimentum oppositum contra Titium stare, illumque ad Caiam nubendam teneri.* Titius en appela à la S. Congrégation et au doute : *An sententia Curiæ sit confirmanda, vel infirmanda in casu ?* Elle répondit le 31 janvier 1863 : *Solutis per Titium titulo dotis ducatis* 600 *favore Caiæ, necnon emissa ab eodem obligatione de reficiendis omnibus damnis, comprehensa educatione prolis, impedimentum esse removendum.* Cette réponse prouve à l'évidence que la S. Congrégation sait aussi tenir compte des autres obligations que celle qui résulte des épousailles. En voici une nouvelle preuve plus récente encore.

Livius avait donné à Caia une promesse écrite de la marier, promesse que celle-ci avait acceptée ; mais il n'y avait aucune preuve que Caia eût fait la même promesse envers Livius, de sorte que l'existence des épousailles était tout à fait incertaine. Comme Livius se proposait de se marier avec une autre personne, Caia mit opposition à son mariage. Livius en appela à la S. Congrégation, qui eut à se prononcer sur le doute suivant : *An et quomodo sit locus remotioni impedimenti sponsalium in casu ?* Le 22 décembre 1866, elle répondit : *Negative.* Malgré l'incertitude des épousailles, la S. Congrégation ne reconnut pas la pleine liberté de Livius de passer à un autre engagement : sa promesse écrite et acceptée par Caia l'en avait privé.

26. 2° L'interprétation du P. Ballerini et de l'auteur de la

dissertation manuscrite est en opposition formelle avec d'autres décisions de la S. Congrégation. Nous rappellerons les deux décisions, que nous avons citées ci-dessus, du 2 mai 1857 (n. 14) et du 22 février 1862 (n. 15). Par la première, la S. Congrégation casse la sentence rendue par le tribunal de l'Évêque, sentence qui obligeait le jeune homme à garder la parole qu'il avait donnée à sa cousine. En réformant cette sentence, la S. Congrégation ne déclarait-elle pas équivalemment qu'il n'existait, pour le jeune homme, aucune obligation de tenir sa promesse ? Ou nos adversaires prétendraient-ils par hasard que l'Évêque ne peut décider que ses sujets sont tenus à remplir leurs obligations naturelles, et ne peut les y contraindre ?

La seconde décision est, si possible, encore plus concluante. En effet, la sentence du tribunal de l'Évêque porte que, *du chef des premières épousailles, que le tribunal considère comme nulles, il n'existe aucun empêchement défendant au jeune homme de contracter un nouvel engagement, et qu'en conséquence, sans tenir aucun compte de l'opposition de la fille, le jeune homme a pleine liberté*, IN OMNIMODA LIBERTATE ESSE, *de se marier avec qui bon lui semble.* Sur l'appel de la fille, la S. Congrégation confirma cette décision. Peut-on dire plus clairement que les premières épousailles n'ont produit aucune obligation ? S'il y avait eu une obligation d'attendre la réalisation de la condition, comment la S. Congrégation eût-elle pu dire que le jeune homme était *in omnimoda libertate* de se marier avec toute autre personne que sa fiancée ?

27. Il est donc évident que l'interprétation donnée par le P. Ballerini et l'auteur de la Dissertation manuscrite ne se soutient pas en présence de ces décisions de la S. Congrégation, et que celles-ci prononcent clairement la nullité absolue des fiançailles, même contractées sous la condition : *si Papa*

dispensaverit. Si elles sont absolument nulles, il s'ensuit, d'après la doctrine même des adversaires de notre opinion (n. 18), qu'un nouveau consentement des deux parties est nécessaire, après l'obtention de la dispense, pour leur donner de la valeur.

28. Appliquons maintenant au cas proposé les principes que nous avons établis ci-dessus.

Nous supposons qu'il n'y a pas eu de renouvellement, même tacite [1], du consentement après l'obtention de la dispense; *non tamen renovato sponsorum consensu.* Nous tenons ces fiançailles comme absolument nulles cela résulte de ce que nous avons dit dans les deux premières questions.

D'où nous concluons qu'il n'y a aucun empêchement d'honnêteté publique entre Titius et Claudia ; car cet empêchement n'est produit que par des épousailles valides, ainsi que l'a établi le Concile de Trente [2]. Or telles n'étaient pas les épousailles de Titius avec la mère de Claudia.

D'où il suit que le curé peut, en toute sûreté de conscience, procéder au mariage de Titius et Claudia.

(1) Schmalzgrueber (*Loc. cit.*. n. 79) et Sanchez (*Op. cit.*, lib v, disp. v, n. 4) donnent, comme exemple d'un renouvellement tacite, le cas où, après l'obtention de la dispense, les parties demanderaient au curé de procéder à la publication des bans. « Tunc autem, *écrit ce dernier*, ratificari tacite credo, quando, jam concessa dispensatione per Ordinarium, proceditur ex contrahentium consensu ad denuntiationes in ecclesia faciendas; quia id est contractum promissionis continuare, et niti ut ad effectum perducatur. »

(2) « Justitiæ publicæ honestatis impedimentum, *y lit-on*, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, Sancta Synodus prorsus tollit. » Sess. xxiv, cap. 3, *De reformatione matrimonii.*

ÉTUDE SUR LES AUTELS.

SIXIÈME ARTICLE[1].

CHAPITRE DEUXIÈME.

§ 3. DU CIBOIRE ET DU BALDAQUIN.

Sommaire. — Notable différence entre le ciboire et le baldaquin. 71-73. — Origine du ciboire : on en surmonta le tombeau des martyrs. 74. — Des saints, puis les autels. 75. — Les ciboires adoptés en Orient. 76. — En Occident, à Rome surtout. 77. — En France et en Belgique. 78. — Mais au moyen-âge les baldaquins furent plus communs dans nos contrées. 79. — Y a-t-il obligation de surmonter l'autel d'un ciboire ou d'un baldaquin? Motifs de l'opinion négative. 80. — Sentiment affirmatif très-probable fondé sur le Cérémonial des Évêques. 81, 83. — Les décisions de la S. Congrégation des Rites. 82. — La coutume et les raisons de la loi. 84. — La difficulté n'est pas aussi grande qu'on se l'imagine. 85. — Forme et couleur du baldaquin. 86. — Du ciboire. 87.

71. Pour terminer ce qui concerne la décoration architecturale de l'autel, il nous reste à parler du ciboire[2] ou baldaquin. Quelques-uns confondent ces deux expressions, et disent indifféremment ciboire pour baldaquin, et réciproquement. L'abbé Pascal est tombé dans cette méprise. « On a, *dit-il*, nommé *ciboire*[3] la conque portée sur quatre colonnes et qui

(1) V Quatrième année, page 156.

(2) La plupart des Traités modernes d'archéologie laissent à ce terme sa finale latine, et écrivent toujours *ciborium*. Il nous semble qu'il n'y a aucun inconvénient à franciser le mot, et que dans l'étude actuelle personne ne le confondra avec le vase qui renferme les saintes espèces.

(3) *Origine et raison de la liturgie cath.* V. *Ciboire.*

recouvrait l'autel : c'est ce qu'on nomme encore *baldaquin*, dans les églises où cette décoration existe. » Il répète la même chose au mot *baldaquin :* « Nous donnons le nom de *baldaquin* à un dais ou couronnement fixé au-dessus d'un autel, et soutenu par des colonnes de marbre ou de bois. En ce sens, le baldaquin est ce qu'on appelait autrefois *ciborium*, ciboire. » Le dictionnaire de Trévoux, ordinairement si exact, avait commis la même erreur [1] : « On appelle aussi *baldaquin*, un ouvrage d'architecture qu'on élève en forme de dais, ou de couronne sur plusieurs colonnes, pour servir de couverture à un autel. Le baldaquin du Val-de-Grâce est superbe et magnifique. » Et au mot *ciboire*, il écrit encore : « Chez les anciens écrivains ce mot se disait de toute sorte de construction en forme de voûte portée sur quatre piliers..... On voit par la description d'un ciboire de marbre, soutenu de quatre colonnes de marbre et imposé sur un autel, que c'est la même chose que le baldaquin; chez les auteurs ecclésiastiques, c'est aussi un petit dais ou voile élevé et suspendu sur quatre colonnes sur le maître autel. On en voit encore dans quelques églises à Paris et à Rome. »

72. Thiers, dont la science n'était pas empruntée, comme celle du dictionnaire que nous venons de citer, a non-seulement donné la définition exacte du ciboire, mais il a en outre précisé en quoi cet édicule diffère du baldaquin [2] : « Les latins nomment *ciborium* un petit édifice en forme de voûte ou de tour, soutenu de six ou de quatre colonnes et d'autant d'arcades, qui sert de couverture et d'ornement tout ensemble aux autels, avec une croix au-dessus dans le milieu. » Catalani s'exprime à peu près dans les mêmes termes [3] : « Quan-

(1) Edit. 1771. V. *Baldaquin*.

(2) *Dissert. sur les princip. autels*, chap. XI.

(3) *Comment. in Cærem. Episcop.* tom. I, pag. 256, num. 4, édit. Paris. 1860.

quam vero varia sit appellatio ciborii, hic certe nihil aliud significat quam turritam ædiculam quatuor columnis innixam altari impositam, ut videre hodieque est Romæ in variis basilicis, ac præsertim S. Petri, S. Joannis Laterani et S. Mariæ Majoris. » Telle est donc la véritable notion du ciboire. C'est un petit édifice, un ouvrage d'architecture établi d'une manière fixe et permanente, ayant la forme d'une conque, ou du gobelet ou godet, qui tient le gland du chêne. Cet édifice est assez élevé, et il repose sur quatre ou six colonnes, dont la base est fixée sur le pavement aux côtés de l'autel. Il est invariablement surmonté de la croix, et dans tout son ensemble représente un petit temple, ou une coupole.

Le baldaquin, au contraire, n'est pas ordinairement fixe, il s'enlève et se place à volonté ; sa partie supérieure n'est pas en forme de coupe renversée, mais plate, comme la tenture qui fait le fond de nos dais de procession, et le plus souvent elle est d'étoffe. « On se contente aujourd'hui, *dit encore Thiers* [1], dans la plupart des églises, de couvrir les autels de baldaquins percés à jour, ou de dais faits de bois, de serge ou de drap, en forme de fonds de lit ; au lieu qu'anciennement on les couvrait de grands ciboires d'or, d'argent, de vermeil doré, de cuivre, d'airain, de pierre, de marbre, de jaspe, de porphyre, ou de quelque autre matière solide. »

Bocquillot constate le fait du remplacement des ciboires par les baldaquins [2] : « Quant à ce qui regarde les ciboires, je ne sais depuis quand on les a démolis ou laissés tomber en France, où ils étaient autrefois aussi communs qu'ailleurs, au moins dans les principales églises ; car pour les églises de la campagne, et pour les chapelles, on se contentait de mettre autrefois sur l'autel un dais d'étoffe, suspendu comme nous

(1) *Ibid.*
(2) *Traité historique de la Liturgie*, page 107.

les voyons à présent partout. Et afin qu'ils ressemblassent en quelque chose aux ciboires, on peignait au fond du dais le Saint-Esprit, sous la figure d'une colombe.

« Il y a beaucoup d'apparence que dans les églises où ces anciens ciboires sont venus à tomber de vieillesse, la plupart ne se sont pas trouvées en état d'en faire de nouveaux. Il a donc fallu se contenter d'un dais suspendu, en attendant que Dieu mît dans le cœur de quelques personnes riches de fournir à la dépense d'un ciboire. Mais ce temps est encore à venir. Il y a néanmoins déjà des églises en France où l'on a ressuscité l'usage des anciens ciboires ; celle de l'abbaye du Val-de-Grâce de Paris, et celle de l'abbaye du Bec. Mais c'est une reine qui a fait faire le premier, et ce sont des religieux riches, et qui savent faire un bon usage de leurs biens, qui ont fourni à la dépense du second. On peut donc croire que cet ancien usage n'a cessé que faute de biens, et qu'il revivrait partout, si l'on avait de quoi réédifier les anciens ciboires, dont l'on peut juger par ceux que je viens d'indiquer. »

73. Ces auteurs sont du reste en cela d'accord avec le Cérémonial des Évêques [1] : « Desuper (altare) in alto appendatur umbraculum, quod baldachinum vocant, formæ quadratæ, cooperiens altare, et ipsius altaris scabellum, coloris cæterorum paramentorum. Quod baldachinum etiam supra statuendum erit, si altare sit a pariete sejunctum, nec supra habeat aliquod ciborium ex lapide, aut marmore confectum. Si autem adsit tale ciborium, non est opus umbraculo, sed ipsum ciborium floribus frondibusque exornari poterit. » Ce baldaquin, devant être de la couleur des ornements, aux termes du Cérémonial, doit donc être d'étoffe. Il doit aussi pouvoir être mis et déplacé facilement, puisque sa couleur doit changer.

(1) Lib. I, cap. 12, num. 13 et 14.

avec celle du jour. Le Cérémonial, ajoutant en outre que là où se trouve un ciboire, on ne met pas de baldaquin, fait bien voir qu'il y a une différence radicale entre le baldaquin et le ciboire. Cette différence était insinuée, mais moins nettement établie par S. Charles Borromée, dans ses instructions sur la construction et l'ameublement des églises [1]. « Altaria singula, quæ non tota cum sacerdote item celebrante opere fornicato, sed tecto laqueato teguntur, aut fornice ita alte instructa, ut ea fornix commode sæpiusque purgari non queat, integumento etiam quod *Capocielo* dicunt, operiantur. Idque vel ex marmore, solidove lapide, aut etiam latericio opere, erectis columnis quatuor, si altare majus est; si minus, lateraleve, duobus aut aliis decentibus fulcimentis, intus ab ecclesiæ pariete paululum distantibus, uno a dextero, altero a sinistro latere, quæ operimentum sustineant opere fornicato aliave ratione confectum, vel ex tabulis sectilibus, aut e tela cærulea decenter depicta fieri poterit. Quod e ligno aut tela integumentum, catenis ferreis e tecto vel e pariete pendentibus aut alia firma structura sustineatur. Hoc autem operimentum, cujusmodi sit, undique ita patere debet, ut altare ipsum et sacerdos ibi missæ sacrum faciens omnino contegatur, quo diligentius et ille et altare a pulvere omnique labenti sorde defendatur. Sit vero hoc integumentum usque adeo altari proximum, ut ab eo aliquantisper pro decori ratione elatum, commode tamen et facile purgari queat. » Saint Charles avait déjà porté la même instruction dans son 4e Concile provincial [2] : « Tegmen omnino habeat vel fornicatum, vel saltem ex asseribus, aut e tela cærulea decenter picta, vel ex serico aut panno pretiosiori confectum, ubi scilicet

(1) *Instruct. fabric. Eccles.* lib. I, cap. 14.
(2) Part. 1, *de capellis et altaribus*.

fornix non est, quæ totum altare ac præterea sacerdotem celebrantem tegat; aut si fornix est, ab altari tamen ita distet ut ea sæpe purgari facile et commode non queat. » Il est inutile de faire observer que, sous un autre rapport, le Cérémonial s'éloigne davantage des prescriptions borroméennes. Saint Charles en effet n'exigeait de ciboire ou de baldaquin que là où il n'y avait pas de voûte, ou seulement une voûte très-élevée; tandis que le Cérémonial, sans entrer dans cette distinction, requiert partout un ciboire, ou du moins un baldaquin au-dessus des autels.

74. Saint-Charles Borromée ne voyait dans les ciboires qu'un moyen de préserver de la poussière tombant du haut de l'église, et le célébrant et l'autel. Mais l'origine des ciboires est plus noble, plus mystérieuse, et remonte aux premiers siècles du christianisme. L'usage voulait qu'on couvrît d'un petit édifice, en forme de voûte, l'autel ou le coffre qui renfermait les reliques des martyrs ou confesseurs, et l'on en retrouve des traces dans les catacombes. Parlant de l'antique église des SS. Nérée et Achillée, bâtie près des thermes d'Antonin Caracalla, Raoul Rochette écrit [1] : « La forme sous laquelle se produit ce monument est celle d'un autel carré, dressé entre quatre colonnes de porphyre, qui soutiennent une espèce de dais ou de coupole... La coupole, nommée particulièrement, dans les temps du moyen-âge, *ciborium*, mot dont l'étymologie est douteuse, et la vraie signification incertaine [2], puis tabernacle, et dans notre langue baldaquin, se rapporte par sa forme à celle de la voûte arquée qui termine, au-dessus des tombeaux des martyrs, la plupart des oratoires des catacombes chrétiennes. » Saint Grégoire de Tours, au 6me siècle, dans la magnifique description qu'il fait de la con-

(1) *Tableau des Catacombes de Rome,* pag. 136 et ss. édit. *Bruxelles.*
(2) Liturgiquement le sens de cette expression n'est pas douteux.

fession de Saint-Pierre à Rome, dit[1] : « Columnæ miræ elegantiæ, candore niveo, quatuor numero, quæ ciborium sepulchri sustinere dicuntur. » Ce ciboire devait être d'argent massif, puisque nous savons que, dès le temps de Symmaque, un ciboire d'argent du poids de cent vingt livres avait été érigé par ce Pontife au-dessus de l'autel principal. Au temps du Pape Adrien Ier, le ciboire qui couronnait l'autel, et qui était resté d'argent, fut remplacé par un ciboire d'argent doré porté sur quatre colonnes d'argent, le tout pesant deux mille sept cent quatre livres un quart[2]. Aujourd'hui que la basilique de Saint-Pierre a reçu, dans le 17me siècle, tous les embellissements que pouvaient lui prêter le concours de tous les arts et les ressources de toute la chrétienté, s'élève, au niveau du sol de l'église, un magnifique autel que couronne, porté sur quatre grandes colonnes de bronze, à une hauteur qui le cède peu à celle des plus grands palais de Rome moderne, ce baldaquin... qui confond la critique aussi bien que l'admiration, et qui ne laisse plus au sentiment de ressources pour s'exprimer que le recueillement ou la prière[3].

75. Le chroniqueur de l'abbaye de S. Riquier, ou Centule, au diosèse d'Amiens, rapporte l'inventaire qui fut fait en 831, du trésor des églises du monastère, et dit entr'autres qu'il s'y trouvait trois autels de la plus rare magnificence. Il ajoute[4] : « Super illa tria altaria habentur tria ciboria ex auro et argento parata, in quibus tres dependent coronæ, singulæ per singula, ex auro gemmisque paratæ, cum aureis cruciculis, aliisque diversis ornamentis. »

Le roi Gontran, dit encore un vieux chroniqueur cité par

(1) Lib. I, *De Mirac. Martyrum*, cap. 28.
(2) Cf. Ciaconius, *De vit. et gest. SS. PP.*, pag. 222.
(3) Raoul Rochette, *Ibid.*, pag. 148.
(4) Lib. III, cap. 3, *Spicileg. Dacherii*, tom IV, pag. 480.

Mabillon [1], « ciborium solidum fecit, multisque illud pretiosissimis gemmis decoratum ad sepulchrum Domini Hierosolymam transmittere voluit ; sed cum id minime potuisset, idem supra corpus beati Marcelli martyris, quod in civitate Cavalloni situm est, poni fecit. » Un autre de la même époque rapporte aussi que Clotaire, fils de Clovis, « super adorandam BB. Germani memoriam, per manus sancti Desiderii, ejusdem tunc urbis Episcopi, regalibus expensis fredam composuit [2]. »

Cet usage existait partout, et nous le retrouvons en Belgique. La chronique de Liége, citée par Martène, rapporte [3] : « Cum B. Lamberto patrono fieret novum ciborium, exterius auro et argento coopertum, inter quem (sic) ejus collocaretur feretrum, levatus est B. Florebertus. » On le voit encore indiqué dans d'autres ouvrages que cite l'érudit Ducange, au mot *ciborium*. Or de ce fait nous tirons l'argument suivant. Dès le commencement de l'Église, les autels furent érigés sur le tombeau des martyrs, plus tard on inséra des reliques dans les autels. Or, comme les tombes des martyrs étaient toujours surmontées de l'édicule appelé ciboire, il arriva nécessairement que tous les autels furent surmontés aussi du *ciborium*, et qu'on regarda le ciboire comme un ornement indispensable des autels. Nous avons une preuve de cette persuasion dans la bénédiction, dont la formule nous est donnée par un ancien Ordre Romain, sous ce titre : *Præfatio ciborii, id est umbraculi altaris* [4]. On y lit ces paroles : « Omnipotens sempiterne Deus, qui fideli famulo tuo Moysi

(1) *Præfat. in* II *sæcul. Benedict.*, num. 76.

(2) V. Ducange, au mot *Freda*, où il rapporte grand nombre d'exemples qui en marquent la signification.

(3) Tom. III, *Anecdot.* col. 1404.

(4) Ap. Catalani, *in Pontif. Rom.*, tom. II, pag. 418, édit. Paris.

præcepisti, ut duos cherubim super arcam testamenti collocaret, quam extensis ad alterutrum alis protegerent, versis vultibus in propitiatorium ; quæsumus ineffabilem clementiam tuam, ut hoc tegimen venerandi altaris tui, in quo unigenitus Filius tuus D. N. J. C., qui est propitiatio pro peccatis nostris, fidelium manibus jugiter immolatur, et sub quo sanctorum tuorum corpora, quæ veraciter fuerunt arca testamenti sui..... cum omnibus ornamentis ad ipsum umbraculum pertinentibus, vel ab illo dependentibus, aut eidem suppositis, tua sancta benedictione perfundere et consecrare, atque ad tuitionem pignorum sanctorum, ac roboranda sive multiplicanda vota fidelium tuorum, diuturno tempore conservare digneris..... »

76. Cette origine des ciboires et la signification mystique qu'y attacha l'Église, en voyant dans le ciboire les deux chérubins qui surmontaient et couvraient l'autel de leurs ailes, suffisent à nous faire comprendre comment les ciboires furent adoptés et employés dans l'Église grecque comme dans celle d'occident. S. Jean Chrysostome expliquant ce qui est rapporté de l'orfèvre Démétrius, dans les actes des Apôtres, qu'il faisait de petits temples d'argent de la Diane d'Éphèse, dit [1] qu'il n'est pas possible qu'il fît des temples d'argent, mais seulement des ciboires pour couvrir les autels : « Et quomodo possibile erat fieri delubra argentea ? Forte ædiculas coopercula quæ ciboria vocant. » Le ciboire de l'autel de Sainte-Sophie de Constantinople, que Paul le silenciaire appelle une grande tour, parce qu'il en avait la forme, était d'argent aussi bien que les quatre arcades et les quatre colonnes qui le soutenaient [2] : « Supra incontaminatam mensam vastum in aerem

(1) Homil. 42, in *Acta Apostol.* principio.

(2) Ce poëte vivait au temps de Justinien. V. la description de Ste Sophie par Ducange, chap. LVII; où nous lisons : « Ciborium est poculi genus in

immensa turris exurgit, quadrifidis vero arcubus incumbens, argenteis perinde columnis attollitur, in quarum vertice argenteos pedes statuit arcus quadruplex. » Codin parle du même ciboire en cette manière : « Ciborium et columnas illud sufficientes ex argento conflavit Justinianus, illisque deauratis pomum, liliaque et ciborii crucem totam ex auro imposuit. » S. Germain, Patriarche de Constantinople, croit que les ciboires sont tellement nécessaires sur les autels, que sans eux il n'est pas aisé de donner un sens mystique à ces paroles du prophète-Roi, « que Dieu a opéré le salut du monde au milieu de la terre. » Voici comment il parle [1] : « Sancti Patres, ut cœlum qui supra mensam sacram eminet, fornicem conficiunt : ut totam vero terram præfiniunt quod a quatuor columnis ejus, quod ciborium appellatur, usum est aut circumscriptum sacrum solum, in quo completur et sermo propheticus, inquiens : *operatus est salutem in medio terræ Deus.* »

77. C'est surtout à Rome que, par les soins des Souverains Pontifes, des ciboires d'une riche matière et d'un travail merveilleux couvrirent les autels. Saint Grégoire-le-Grand, dit Anastase le bibliothécaire, éleva sur l'autel de Saint-Pierre, un ciboire avec quatre colonnes en argent pur. Honorius I éleva (626), sur le tombeau de sainte Agnès en son église, un ciboire de bronze doré d'une admirable grandeur. Le Pape Benoît II (684) « in ecclesia B. Valentini in via Flaminia, fecit

modum foliorum colocasiorum factum (fève d'Égypte). Ex quibus videtur ciborium ita appellatum fuisse, quod superne clauderetur in modum ejusmodi poculorum, quorum opercula in formam acutiorem desinunt, nam ea fuit ciboriorum forma. » « Supra arcus, *dit encore le Silenciaire,* protenditur velut coni figura, non tamen ei omnino similis, neque enim in imo teretem rotundæ marginis curvaturam circumvolvit, sed enascitur quædam octo lateribus constans basis, quæ ex latiore ambitu sensim in acutum fastigium sese exporrigit. »

(1) Ap. Thiers, *loc. cit.*

coopertorium super altare cum clavis et fastellis, et in circuitu palergium chrysoclarum pretiosissimum. Similiter et in ecclesia B. Mariæ ad martyres aliud coopertorium porphyreticum cum cruce et gemmulis, quatuor chrysoclaros, et in circuitu palergium de holoserico pulcherrimum, necnon et in titulo suprascripto Lucinæ aliud coopertorium ornatum holosericum. » Sergius I (in 687) « fecit thymiamaterium aureum majus cum columnis et cooperculo... fecit coopertoria, vel vasa aurea et argentea plura per diversas ecclesias ad usum et ornatum ecclesiarum Christi. » Grégoire II (714) « maximam partem basilicæ B. Pauli Apostoli, quæ ceciderat, allatis de Calabria trabibus cooperuit, et altare a novo fecit, et ciborium argenteum quot fuerat ruina quassatum. » Grégoire III, son successeur, « renovavit tectum S. Chrysogoni martyris et camerum sive parietum picturas, ciborium autem de argento, seu arcus quinque pensantes in unum libras 220. » Paul I[er] (557), dans l'église du monastère qu'il fit construire en l'honneur de saint Étienne et saint-Sylvestre, l'ayant ornée de marbres et de mosaïques, y fit construire *cyburium ex argento*. Adrien I (771), dit l'historien, était grand amateur d'églises. A Saint-André, qui est proche de Saint-Pierre, « cyburium noviter ex argento mundissimo ipse ter beatissimus Pontifex fecit, qui pensat libras centum triginta quinque... et in ecclesia semper Virginis Mariæ, quæ ad martyres vocatur, renovavit cyburium de argento, quod ex vetustate consumptum erat, et addidit in eo argenti libras sexaginta, et in pristinum eum erexit noviter locum. » Léon III (795) « fecit in basilica beatæ Dei Genitricis, quæ appellatur ad præsepe, cyborium ex argento purissimo, quod pensat libras sexcentas et undecim... In basilica Salvatoris D. N. Jesu, quam Constantinianam vocant, obtulit crucem... imo et altare cum columnis argenteis et ciborio... In basilica beati Pancratii

martyris fecit cyborium ex argento purissimo, pensans libras trecentas sexaginta et septem. Et in titulo Callisti ad honorem sanctæ Dei Genitricis semperque Virginis Mariæ fecit cyborium ex argento pensans libras quingentas quatuor et semis... Idem almificus Pontifex, præsul divina inspiratione repletus, fecit in basilica beati Pauli Apostoli, cyborium cum columnis suis super altare miræ magnitudinis et pulchritudinis decoratum ex argento purissimo pensans libras bis mille et quindecim... Fecit autem super altare beatæ Petronillæ cyborium cum columnis porphyreticis ex argento purissimo, pensans libras 348, atque imaginem argenteam stantem sub arcu de ipso cyborio pensantem libras decem et semis... fecit ad beatum Andream Apostolum cyborium ex argento purissimo super altare majus pensans libras trecentas et quinque... fecit vero super cyborium de altare majori beato Petro Apostolo canthara majora quatuor (bougeoirs) ex argento deaurata, pensantia in unum libras 140. » Nous omettons le reste. Paschal II (817) suivit les traces de ses prédécesseurs. Il fit construire dans l'église de Sainte-Praxède un ciboire d'argent de 810 livres pesant ; dans l'église de la Sainte-Vierge, appelée *Dominica*, un ciboire aussi d'argent pesant 332 livres, un autre de plus de 500 livres dans l'église dédiée aux saintes Cécile et Agathe. Il en fut de même de Grégoire IV (827), qui éleva dans l'église de Saint-Marc, Pape et confesseur, un ciboire d'argent pesant mille livres, et dans celle de *N. D. ad Martyres* un ciboire de 400 livres. Léon IV (847) en construisit également un grand nombre. Quant à Nicolas 1er (858), dont la vie paraît due à une autre plume, il n'a pas construit de nouveaux ciboires ; mais il en orna plusieurs de riches étoffes : « In ciborio Constantinianæ basilicæ optimos de sifori (pourpre) et de fundato (à fonds d'or), quatuor pannos appendit. Deinde regni cœlorum clavigero paris in ciborio numeri pannos optimos obtulit. »

78. Après tant d'exemples qui venaient de si haut, il n'est pas étonnant que les autels, du moins les principaux, et dans les églises qui possédaient des ressources, fussent recouverts d'un riche ciborium. Aussi en voit-on encore un très-grand nombre aujourd'hui, non-seulement à Rome, mais dans toute la péninsule italique.

Il n'en fut pas de même pour la France et la Belgique, du moins si nous en jugeons par ce qui nous reste des périodes romane et ogivale. Dans la plupart des églises, au rapport de De Moléon, cité à l'article précédent, on se bornait à placer sur l'autel un parement de riche étoffe semblable à celui qui servait de devant d'autel, parement mobile et qui représentait presque toujours Notre-Seigneur, la Sainte-Vierge, ou une scène du Nouveau Testament. Bocquillot et Thiers affirment qu'on ne trouvait plus de ciboires, pour ainsi dire, et les laïques, qui ne connaissaient pas la science de l'archéologie religieuse, s'étonnaient qu'en une église, comme le Val de Grâce de Paris, on eût élevé un ciborium au-dessus de l'autel, et sous la coupole [1]. Ajoutons toutefois, qu'au témoignage de ces auteurs, l'usage des baldaquins mobiles en étoffe était très-répandu, et qu'on s'en servait dans la plupart des églises [2]. Ajoutons encore que les grands retables de la renaissance ont gardé des traces évidentes du ciboire. En effet de quoi se composent-ils en général ? De quatre colonnes dont deux sont avancées, les deux autres vers le fond, reliées entr'elles par des arcades et surmontées tantôt d'une couronne, ou d'une demi couronne, tantôt même d'une véritable coupole, ou gobelet

(1) De Feller signale, dans son voyage de 1776, ce qu'il vit dans l'église de S. Germain-des-Prés à Paris. « Le grand autel est entouré de six colonnes de marbre cipolin, qui portent un baldaquin. Ces colonnes viennent de Lebeda, ancienne ville d'Afrique, au royaume de Tripoli. » *Itinéraire*, tom. II, pag. 333.

(2) V. ci-après, num. 84.

renversé. Or, détachez l'autel du fond, placez les colonnes aux quatre angles, vous aurez un ciboire véritable. Cette forme, que nous signalons dans les retables, est générale, constante, et n'a des différences que dans les ornements dont ils sont couverts. Elle ne peut venir évidemment que des ciboires, qui ont bien dû subir ces modifications lorsqu'on a appliqué les autels contre les murailles.

Il est donc établi, d'après tout ce que nous venons de dire, que les ciboires, ou dans leur forme primitive, ou avec les modifications exigées par l'emplacement des autels, ont été de tout temps et partout considérés comme étant un ornement, ou mieux, une partie indispensable des autels.

79. Les baldaquins d'étoffe n'étant pas fixés à demeure ont dû laisser peu de traces de leur emploi, dans nos églises. Nous avons cependant trouvé des preuves qu'ils étaient employés dans notre pays. Outre l'attestation de Thiers et de Bocquillot qui en avaient vu un grand nombre de leurs yeux, on a plusieurs statuts synodaux qui imposent l'obligation de tendre des voiles ou courtines au-dessus des autels, pour préserver ceux-ci de la poussière. Le synode de Munster, en Westphalie, tenu en 1279 par l'Évêque Evrard [1], ordonne « ut sursum super altare ad longitudinem et altitudinem altaris pannus lineus albus extendatur, qui protegat et defendat altare ab omnibus immunditiis et pulveribus descendentibus, prout hoc sacri altaris cujuslibet erectio patitur et requirit. Item cortinæ a lateribus altaris appendantur. » Ce statut fut reproduit par l'Archevêque de Cologne, Silfrid, dans son synode de l'an 1281 [2]. A Liége, en 1287, fut également porté le statut sui-

(1) Hartzheim, *Concilia Germaniæ*, tom. III, pag. 646, 8°.

(2) *Ibid.*, pag. 662. Il y ajoute seulement en parlant des courtines : « nec in aliquo tempore sacrificii retrotrahantur. »

vant [1] : « Cortinæ a lateribus altaris utrimque appendantur, nec ab aliquo tempore retrahantur. Cortina conveniens supra altare extendatur, quæ protegat et defendat altare ab immunditiis descendentibus. »

Les statuts du synode de Cambrai de l'an 1300, renouvelés dans celui de 1550, portent aussi [2] : « Loca circa altare ab aranearum telis et pulveribus, et cæteris immunditiis sæpius circum mundentur; cortinæ convenienter quæ *alæ* dicuntur a lateribus altaris utrimque appendantur, nec temere ab aliquo retrahantur. Cortina conveniens sursum super altare extendatur, quæ contegat et defendat altare ab incommodis immunditiarum descendentium. » Le synode tenu à Tournai en 1366 n'est pas moins exprès [3] : « Cortinæ lateribus altaris mundæ et aptæ appendantur utrimque : cortina concidens sursum super altare extendatur, quod protegat et defendat altare ab immunditiis et incommoditate immunditiarum descendentium. »

Après cette époque, nos synodes diocésains ne parlent plus que rarement et en termes généraux des courtines ou étoffes qui formaient le baldaquin. Nous n'avons plus rencontré au 16e siècle que trois synodes, ceux de Courtrai, de Bois-le-Duc et d'Arras, qui rappellent les prescriptions antérieures portées sur ce point [4]. Presque tous gardent le silence à dater du 15e siècle; on sent qu'une transformation s'opère. En 1620, elle était suffisamment avancée pour que Jean le Mire, Évêque d'Anvers, ordonnât de construire des retables à tous les autels, ou du

(1) *Ibid.*, pag. 690, n. 11.

(2) *Ibid.* tom. IV, pag. 71; tom. VI, pag. 698.

(3) *Summa stat. Tornac.*, pag. 18.

(4) Claude la Croix, dans le *Parfait ecclésiastique*, pag 591, indique, parmi les objets que le visiteur doit trouver dans les églises paroissiales, *le ciel qui couvre tout le grand autel.* L'approbation de cet ouvrage est de l'an 1664.

moins de couvrir de peintures le mur auquel l'autel est adossé [1]. Toutefois cet exemple eut peu d'imitateurs, et dans les synodes postérieurs, comme dans les instructions pastorales même les plus développées, nous n'avons plus rien rencontré qui eût trait à ce sujet. On s'imagina dès lors, surtout que les liturgistes se taisaient à cet égard, que chacun était libre de construire les autels à sa fantaisie; qu'il n'y avait là-dessus aucune règle, sauf celle du goût et de l'architecture.

80. Arrivons maintenant à la question pratique, capitale. Quelle obligation y a-t-il aujourd'hui de surmonter les autels d'un ciboire ou baldaquin?

Nous pensons ne pas nous tromper en disant que la plupart des prêtres auxquels sera adressée cette question, répondront qu'il n'y en a aucune, et ils trouveront aisément de bonnes raisons pour appuyer leur sentiment. Développons-les quelque peu. La première raison est tirée de l'absence de loi. Nulle part, ni dans les décrets du Droit Canon, ni dans le Rituel ou le Missel romain, ni dans les Constitutions des Souverains-Pontifes, il n'existe une loi qui établisse l'obligation d'avoir un ciboire ou un baldaquin au-dessus de quelque autel. Cette obligation ne dérive pas non plus de la coutume; car supposant même qu'il eût été d'usage partout d'orner les autels d'un ciboire ou d'un baldaquin, cette coutume a complètement disparu de toutes les églises, et partant ne peut plus être obligatoire. Il est vrai que le Cérémonial des Évêques mentionne le baldaquin parmi les ornements de l'autel; mais il faut remarquer *a)* qu'il parle des grands autels, *b)* dans les cathédrales, et *c)* pour des fêtes très-solennelles [2]; et par consé-

(1) Cfr. Hartzheim, tom. VIII, pag. 997.

(2) Voici, en effet, comment débute le chapitre 12 du 1er livre. « Quia regulariter in ecclesia solemnia sacra peraguntur, consentaneum est ut de ejus ornatu ac de officiis, sacrificiis, quæ ibidem fiunt, sermo nunc ha-

quent on ne peut logiquement étendre ses prescriptions à tous les autels de toutes les églises, et pour tous les jours.

Le second argument se base sur la disparution des motifs de la loi. Supposant même que la loi eût existé, qu'elle eût été promulguée, elle cesserait d'obliger, par cela même que le motif, sur laquelle elle était fondée, a disparu. Pourquoi, en effet, avait-on soin, même en dehors de toute prescription, de tenir les autels recouverts d'un poêle pendant le saint sacrifice de la messe? C'était, comme le dit clairement saint Charles Borromée, pour que la poussière ne tombât pas sur l'autel ou sur le prêtre. Au moyen-âge les églises n'étaient pas voûtées, la charpente était à découvert, et pour peu qu'elle fût vieille, ou le toit en mauvais état, il y avait lieu de craindre l'inconvénient signalé. Avec le système adopté dès avant la renaissance, il n'y a plus rien à redouter; aussi voyons-nous que dès lors les ciboires sont supprimés, les baldaquins disparaissent peu à peu, si bien que nous qui sommes venus après la révolution française, nous n'en avons plus trouvé ni trace, ni souvenir. Et ce n'est que grâce à l'étude de l'archéologie qu'on s'est rappelé qu'il y avait autrefois sur les autels certaine décoration appelée baldaquin, et qu'il serait bon, pour l'honneur de l'antiquité, de la faire revivre. Personne n'y a vu de mystère, tous étaient convaincus que ce qui avait été établi,

beatur. Igitur habenda est ratio, in iis ordinandis, temporis et loci ac personarum. Decet enim ut in diebus festis splendidior appareat, quam in aliis non festivis, eoque magis quo ipsi dies festivi erunt solemniores. Sic major etiam cura adhibenda erit in ornatu ecclesiæ cathedralis, aut collegiatæ, quæ et numerosum clerum habent et supellectilem amplam, quæve congruenter situata et in suis partibus apte distincta, commodiorem ornandi præbeat facultatem..... 3. Si igitur festivitas erit præcipua et de solemnioribus illius ecclesiæ..... 8. Cum Episcopus est venturus ad ecclesiam..... 12. Celebrante Episcopo, candelabra septem... 13. Desuper in alto appendatur umbraculum, quod baldachinum vocant..... 14. Cum Episcopus erit celebraturus missam solemnem. »

quand les églises n'étaient pas voûtées, n'avait plus lieu d'être, depuis qu'on a construit des voûtes à toutes les églises.

Une troisième raison se tire des usages reçus aujourd'hui. Plus d'autel sans retable, ou du moins sans un tabernacle très-élevé qui domine l'autel. Faudra-t-il donc retrancher ou modifier tout cela pour mettre un ciboire ou un baldaquin? Bien des fabriques ne pourraient en supporter les frais, et d'autre part le changement fera murmurer le peuple qui ne comprendra rien à des dépenses qu'il appellera stériles et fâcheuses. Chaque siècle a son goût, ses idées, ses décorations préférées. Pourquoi vouloir reculer en arrière? Le progrès de l'art a fait disparaître les ciboires qu'il a remplacés par des tabernacles et des retables, il ne convient pas de revenir aux errements de nos aïeux, que les savants ont trouvé bon d'abandonner. Nos autels sont très-décents comme on les fait aujourd'hui; les fidèles n'en approchent qu'avec un profond respect; faut-il donc risquer de perdre en voulant gagner? Le mieux est souvent l'ennemi du bien, dit un proverbe très-sage, et nous aurions tort de vouloir obtenir la perfection, en nous exposant à détruire ce qui ne soulève aucune plainte aujourd'hui. Voilà ce qu'on entend répéter fréquemment et bien des prêtres disent: conservons donc nos retables et nos immenses tabernacles; nos successeurs verront s'ils doivent admettre les ciboires.

81. Malgré ces raisons, qui ne sont pas aussi solides qu'elles en ont l'apparence, nous tenons le sentiment opposé pour beaucoup plus probable, et selon nous, l'obligation de couvrir les autels de ciboire ou de baldaquin ne peut être mise en doute.

Parlons d'abord du Cérémonial des Évêques, et établissons: *A)* que ses prescriptions concernent toutes les églises; *B)* que, dans le cas actuel, il impose une obligation; *C)* même pour les jours où il n'y a pas de solennité.

A) Que le Cérémonial des Évêques ne soit pas fait exclusi-

vement pour les cathédrales et les collégiales, mais que ses prescriptions regardent toutes les églises, cela résulte des Bulles des Souverains Pontifes qui l'ont mis au jour ou corrigé. « Operæ pretium visum fuit, *dit Clément VIII* [1], Cæremoniale Episcoporum *omnibus ecclesiis*, præcipue autem metropolitanis, cathedralibus et collegiatis perutile ac necessarium..... reformari et restitui curaremus..... Idcirco illud in universali Ecclesia ab omnibus et singulis personis, ad quas spectat et in futurum spectabit, perpetuo observandum esse præcipimus et mandamus..... Ac quascumque personas prædictas, qu sacerdotalia munera exercere, aut alia..... ad ea peragenda et præstanda, juxta hujus Cæremonialis formam et præscriptum, teneri..... » Innocent X et Benoît XIII, dans leurs éditions réformées, se servent des mêmes formules et imposent la même obligation [2].

Turrino, développant la proposition que nous venons d'émettre, écrit [3] : « Falsum est quod pro Episcopis tantum valeat, primo quia ex Constitutionibus Clem. VIII et Innoc. X habemus, etiam collegiatis et aliis ecclesiis esse necessarium : ergo non tantum Prælatis. Secundo, quia etiamsi pro Episcopis tantum fuisset impressum, nonne in his in quibus Episcopi et simplices sacerdotes conveniunt, erit regula etiam pro sacerdotibus?..... In Missali parcius agitur de ritibus solemnibus, ut utrumque legenti patet, et testatur etiam Gavantus; quapropter Cæremoniale suffragatur Missali, ejusque supplet defectum..... Regulæ, quæ pro sacerdotibus etiam non Prælatis faciunt, sunt de thurificatione, de pacis osculo, de ordine jugene dit disjungendi manus, etc., de orationum diversis tonis, de organo, organista, etc., de missa in DominicaPa lma-

(1) Constit. *Cum novissime*, du 14 juillet 1600. Cfr. *Enchiridion Sacror. Rit.*, pag. 43. (2) *Ibid.*, p. 45 et 48.
(3) *Director. Sacrific.* Part. 1, sect. 1, cap. 2, pag. 9.

rum et reliquis diebus majoris hebdomadæ, de Diacono, Subdiacono, Presbytero assistente, etc., quæ hic singillatim recensere superfluum est. » Au surplus, la S. Congrégation des Rites applique et fait appliquer dans toutes les églises, lorsque le sujet le demande, les règles tracées au Cérémonial des Évêques, et maintes fois elle a rappelé l'obligation qu'il y a de le suivre exactement dans toutes les églises, notamment *in* SENEN. du 19 avril 1681 : « S. R. C. quampluries declaravit : in omnibus ecclesiis, maxime vero in cathedralibus, sublato quocumque contrario usu sive consuetudine, prout ordinatum fuit a S. M. Innocentio Papa X cum sua Bulla, in explendis sacris functionibus, cæremonias et ritus a Cæremoniali Episcoporum præscriptos, juxta illius modum et normam in quibuscumque actibus exercendos et observandos esse ; ideoque..... et sic in futurum practicari (mandavit) in supradicta ecclesia Senensi tam in hoc quam in quibuscumque aliis sacris ritibus et cæremoniis ab eodem Cæremoniali Episcoporum præscriptis, in explendis sacris functionibus, sublato quolibet alio diverso sive contrario usu seu consuetudine, ab ejusdem Cæremonialis dispositione et forma præscripta difformibus [1]. »

B) La règle du Cérémonial, dans le cas qui nous occupe, est-elle préceptive ou simplement directive ? Nous avons sur ce point une interprétation authentique, émanée de l'autorité souveraine en cette matière, savoir de la Sacrée Congrégation des Rites. Et cette interprétation est tellement nette et formelle qu'elle ne laisse aucune place au doute. L'archiprêtre de la cathédrale de Cortone en Toscane demandait donc [2] : « An in omnibus altaribus, sive cathedralis, sive aliarum ecclesiarum, debeat erigi baldachinum, vel in majori tantum, in quo asservatur SS. Sacramentum ? Et S. R. C. respon-

(1) Ap. Gardellini, num. 2798. (2) *Ibid.*, num. 3272.

dit : *In omnibus*. Die 27 aprilis 1697. » Conséquemment un baldaquin doit être érigé non-seulement à l'autel du Saint Sacrement, mais sur tous les autels ; non-seulement dans les cathédrales, mais également dans toutes les églises.

82. La Congrégation fut appelée tout récemment encore à se prononcer sur ce point, mais concernant un cas particulier. Voici le texte du décret, d'après la collection de Gardellini [1] : « SENEN. Quum equites Marcus et Alexander Saracini, in oppido Castrinovi, vulgo della Berardenga, in archidiœcesi Senensi, e fundamentis excitarint parochialem ecclesiam; ut ecclesiasticas sanctiones adimplere adamussim valeant, S. Rit. Congregationem enixe rogarunt ut declarare dignaretur, num super omni altare, in quo SS. Sacramentum asservatur, apponi omnino debeat baldachinum ? Et S. eadem Congregatio... comperiens usque ab anno 1697, quinto kalendas maii, in una Cortonen. sancitum fuisse ut baldachinum omnino apponatur super altare in quo augustissimum Sacramentum asservatur, rescribendum censuit : detur decretum in una Cortonen. diei 27 aprilis 1697. Atque ita rescripsit. *Die* 23 *julii* 1846. »

Feu M. Bourbon dit, à propos de cette décision, que [2] « la portée du décret CORTONEN. paraît avoir été restreinte par le décret SENEN., lequel se contente d'en exiger l'observation par rapport à l'autel du Saint Sacrement. »

Nous ne pouvons aucunement souscrire à cette opinion. Car la restriction n'est pas le fait de la Congrégation, mais le résultat de la demande. On questionne la S. Congrégation sur le point de savoir *si tel autel* doit être décoré d'un baldaquin. Doit-elle sortir de la demande ? Nullement. Suffit-il qu'elle donne une réponse affirmative ou négative ? Indubitablement;

(1) Num. 4898. (2) *Introduction* etc., num. 22, *note*.

et c'est ce qu'elle a fait. La Congrégation dit en conséquence à ceux qui l'interrogent : votre doute a déjà été résolu antérieurement, on vous enverra le décret. S'ensuit-il que ce décret primitif, parce qu'il renferme la solution d'un cas particulier, ait perdu de son extension, de sa portée ? Qu'il ne soit plus général ? Ce serait, nous paraît-il, aller contre les lois de la logique, que de le prétendre. Un exemple fera mieux comprendre notre raisonnement. Supposons qu'on ait demandé à la Congrégation, s'il y a obligation d'élever un baldaquin sur tous les autels des églises cathédrales ; et qu'elle eût répondu : « La Congrégation s'aperçoit que ce doute a été résolu antérieurement, et qu'il a été décidé que tous les autels des cathédrales doivent être ornés d'un baldaquin ; elle ordonne en conséquence de répondre par le décret *in* CORTONEN. Il suivrait donc de là, selon M. Bourbon, que les autels des églises paroissiales n'en doivent pas avoir ? Supposez une même question pour les petits autels, avec une réponse analogue ; il suivra qu'on ne doit pas mettre de baldaquin sur le grand autel. Bref, il sera évident qu'en appliquant aux diverses hypothèses le raisonnement de M. Bourbon, on ferait disparaître entièrement le décret CORTONEN, et qu'il n'en resterait plus absolument rien.

83. *C*) La règle du Cérémonial des Évêques ne s'applique pas exclusivement aux solennités. Il est vrai que, dans le chapitre 12 du premier livre, le Cérémonial explique en grand détail tout ce qui est requis soit à l'autel, soit chez les officiants, dans les plus grandes solennités de l'année ; mais il a soin, vers la fin du chapitre, d'annoter les choses qui ne sont pas de rigueur pour les offices moins solennels.

Nous y lisons, num. 21 : « Hæc, ut diximus, observanda erunt in solemnioribus Ecclesiæ festivitatibus, ac celebrante Episcopo; plus autem vel minus, pro celebrantis qualitate et gradu.

Non celebrante Episcopo, sed præsente, simpliciori ornatu erit agendum. 22. In ecclesiis collegiatis, ubi Episcopus nec celebrans, nec præsens est, eadem circa ornatum ecclesiæ et altaris conveniunt, exceptis his quæ Episcoporum sunt propria..... 24. Dominicis diebus et aliis festis, quibus populi ab opere cessant, in ornatu altarium, sedis episcopalis, sedium canonicorum et aliorum, eadem, sed aliquanto parcius fieri debent, videlicet ut paramenta non sint ita sumptuosa, coloris tamen tempori congruentis, et omnino pretiosiora illis quæ festis duplicibus minoribus, semiduplicibus, octavis, feriis Quadragesimæ, Adventus, quatuor temporum, et vigiliarum adhibentur : quibus quidem diebus sufficiant in altari quatuor candelæ in candelabris : sed in festis simplicibus, et feriis per annum, duæ. Eadem respective etiam in collegiatis observantur. » On voit, par ce passage, que le Cérémonial embrasse, au chapitre 12, tout ce qui est requis pour l'ornementation de l'autel et des accessoires, en tous les jours de l'année. Or, nulle part, il ne mentionne que le baldaquin devra disparaître aux dimanches, fêtes simples, ou féries, et par conséquent cet ornement devra toujours figurer sur l'autel.

84. En second lieu, nous ferons valoir l'antiquité et l'universalité de la coutume, et les raisons mystiques sur lesquelles elle repose. Ce n'est pas seulement afin de préserver l'autel et le célébrant de la poussière qu'on a surmonté l'autel d'une tenture ou d'un ciboire, mais aussi et surtout en souvenir des deux chérubins qui couvraient l'arche d'alliance de leurs ailes étendues [1], et en mémoire de la tradition des premiers siècles

(1) Dans la partie du temple appelée l'*oracle*, où se trouvait l'arche d'alliance, Salomon fit aussi placer deux grands chérubins, dont les secondes ailes se venaient joindre au milieu du temple,pour couvrir l'arche et les petits chérubins qui étaient sur le propitiatoire. III *lib.Regum*, cap. 6, v. 23 et ss. Cf. Ribera, *de templo*, lib. II, cap. 6, ac interpretes ad h.l.

qui protégeait ainsi les reliques des saints martyrs. Un autre motif, qui se lie intimement avec la récitation secrète du canon de la messe, est que l'Église a toujours voulu accoutumer ses enfants à contempler les mystères en réprimant la curiosité. « Dès que l'Église a joui de la paix, *dit le P. Lebrun* [1], et que, sous la protection des princes, elle a pu en liberté célébrer les divins offices avec toute la décence qui lui paraissait convenir aux saints mystères, elle a voulu marquer aux fidèles mêmes, par le secret et par le silence, la grandeur et l'ineffabilité des mystères. Elle n'a pas permis à ces fidèles d'approcher de l'autel, ni de le voir en tout temps. Elle a tiré des rideaux sur le sanctuaire, elle l'a même entouré de balustrades et de cloisons. Elle en a fait fermer les portes saintes pendant les prières de la consécration, et elle ne leur a laissé ni lire, ni entendre ces prières..... Il paraît que l'Église a voulu accoutumer les fidèles à croire sans voir, à adorer dans l'obscurité même la grandeur et l'ineffabilité des mystères ; en un mot elle a voulu leur apprendre à n'être pas curieux, mais fidèles. En cachant quelque chose des mystères, en tirant, pour ainsi dire, un voile sur une partie des prières qui nous en exposent la profondeur, elle ne fait en cela que suivre la conduite de Dieu même, qui nous révélant ce que contient la divine Eucharistie, la laisse néanmoins, à l'égard de tous nos sens, dans le secret et dans le silence..... Le vrai fidèle ne doit pas trouver mauvais que dans l'opération des saints mystères, on dérobe quelque chose à ses yeux ou à ses oreilles, parce qu'on lui laisse encore par là plus de lieu de le contempler par la foi. » Or, une coutume, telle que celle que nous venons de dépeindre, et appuyée sur des motifs aussi puissants, est certainement obligatoire. Écoutons Cardenas, qui a parfaite-

(1) Tome 8, *Du silence des prières de la messe*, art. XIII.

ment traité cette matière, et dont la théorie a été reproduite par les *Mélanges théologiques* [1] : « Lorsqu'il y a doute si une coutume est reçue aujourd'hui comme obligatoire, il faut remonter vers la source, et s'assurer, avant de prononcer, s'il n'y a pas eu un temps où elle était certainement regardée comme telle. En effet la tendance naturelle de l'homme est d'alléger son fardeau, et de diminuer le nombre des lois, et insensiblement on s'habitue à ne plus poser que comme œuvres surérogatoires des actes auparavant prescrits. Le souvenir de l'obligation a pu s'oblitérer. » C'est bien ici notre cas. L'usage du ciboire ou du baldaquin remonte au-delà de l'époque de Constantin, il fut général dans l'Église, tant en Orient qu'en Occident, il fut regardé comme obligatoire pendant près de quinze siècles, il s'est conservé dans les pays qui ont, moins que la France et la Belgique, subi l'influence de l'art gothique et de la renaissance, et qui conséquemment ont mieux gardé les traditions antiques, il est confirmé spécialement par une prescription du Cérémonial des Évêques. Que manque-t-il à une telle coutume pour être obligatoire ? Si la loi n'a pas été écrite, si elle ne figure pas au nombre des canons disciplinaires ou des règles liturgiques, n'en peut-on pas dire autant de presque tout ce qui nous est venu par la tradition ? Ou il faut dire qu'il n'y a aucune coutume obligatoire, ce qui est condamné par l'Église ; ou il faut mettre la coutume dont nous parlons, puisqu'elle est revêtue de toutes les conditions voulues, au nombre des coutumes qui ont créé une véritable obligation dans toute la chrétienté. Il est évident que ni l'oubli, ni le mépris de la loi coutumière n'ont pu ni l'abroger, ni en faire disparaître la force obligatoire, surtout quand cet usage opposé à la loi est récent et limité à un ou deux pays. Et

(1) 2e série, page 220 et ss.

par là nous répondons aux raisons alléguées en sens opposé.

85. Quant à la difficulté ou à la presque impossibilité d'appliquer cette décoration à nos autels, il ne faut pas l'exagérer. Un baldaquin, mobile et en étoffe, suffit, ce n'est pas si dispendieux. Le ciboire s'appliquerait aux autels nouveaux ou qu'on renouvellerait. Et si l'on craint que ce genre d'ornementation ne soit dispendieux, qu'on essaye en petit, ou mieux qu'on visite les admirables ciboires qui couvrent les autels des basiliques romaines et des plus grandes églises de l'Italie. On verra et l'on comprendra que cette décoration est vraiment religieuse, catholique, qu'elle a surtout disparu des lieux où le protestantisme a fait le plus de ravages, et à la suite de son invasion, et que les autels surmontés d'un ciboire sont vraiment une table de sacrifice mystérieusement ombragée comme l'étaient autrefois l'arche d'alliance et l'autel de propitiation. Nous ne prétendons pas qu'il faille aussitôt détruire tout ce qui existe et revenir sans délai aux usages d'autrefois. Il suffit que les supérieurs ecclésiastiques le veuillent sérieusement; le retour aux vraies traditions se fera sûrement, quoique lentement et sans secousses. Nous invitons surtout les Réguliers à revenir des premiers à la coutume constante et antique de l'Église. Plus à l'abri des influences laïques, plus instruits et plus judicieux incomparablement que des conseils de fabrique, ils sont en même temps plus indépendants, et plus libres de secouer le joug de la routine. Qu'ils ouvrent la voie, et bientôt suivra le clergé séculier, en voyant que ce genre d'ornement, si conforme aux traditions ecclésiastiques, est en même temps celui qui va le mieux à un autel, à une église.

86. En quelle forme et de quelle couleur doit être le baldaquin? Si, répond le Cérémonial, l'autel est attaché à la muraille, on suspendra en haut un grand voile, qu'on appelle

baldaquin, carré, couvrant l'autel et son marche-pied, et de la couleur des ornements. Telles sont les conditions requises au Cérémonial.

In alto. La hauteur sera modérée, et proportionnée à la grandeur de l'autel [1]. Rappelons-nous que le baldaquin doit en quelque sorte ombrager le prêtre, le couvrir, de manière à soustraire à des regards curieux le secret des saints mystères, et l'on comprendra dès lors que le baldaquin ne devra pas être très-élevé. Il est inutile de faire remarquer que très-souvent l'existence du baldaquin sera incompatible avec la présence d'un de ces grands tabernacles tels qu'on les fabrique de nos jours. Le baldaquin devrait se trouver à une hauteur prodigieuse, et ne remplirait plus son but.

Formæ quadratæ. Ce n'est pas à dire que le baldaquin doive être carré, aussi large que long, mais avoir la forme d'un carré, c'est-à-dire être rectangulaire. Ainsi il n'aura la forme ni d'un cercle, ni d'un ovale, ni d'un losange, ni d'un trapèze. L'étoffe se coupera à angles droits, et autant que possible se rapprochera du carré. L'autel, ou la pierre qui est censée le constituer, a plus de largeur que de profondeur, il est vrai, mais comme le baldaquin doit ombrager en même temps le marchepied, il aura pour le moins la double profondeur de l'autel, ce qui le rendra plus carré.

Cooperiens altare et ipsius altaris scabellum. Voilà les dimensions à peu près déterminées. L'autel, en effet, d'après Claude de la Croix [2], doit avoir une longueur de huit à dix pieds, soit de 2 mètres 50 à 3 mètres, en largeur 3 pieds au moins, ou plus d'un mètre. Si maintenant le marche pied est

(1) Nous supposons l'autel lui-même proportionné à la hauteur de l'église, à moins qu'il ne s'agisse d'un des petits autels, pour lesquels on observe moins les proportions.

(2) *Le Parfait Ecclésiastique*, page 627, 2e édit.

encore large d'un mètre, et s'il y a, selon l'usage de notre temps, un ou deux gradins derrière l'autel, nous arriverons aisément à la largeur de 2 m. 50 pour le baldaquin. Nous parlons toujours du grand autel. Il ne suffirait donc pas que l'autel même fût ombragé par le voile; il est nécessaire que celui-ci couvre encore le prêtre et tout le marchepied.

Coloris cæterorum paramentorum. Cette condition n'est pas de rigueur partout, ni dans toutes les circonstances. Le devant d'autel, aux termes de la rubrique du Missel, ne doit être de la couleur de la messe, que pour autant que cela soit possible, tandis que le Cérémonial, dans le chapitre 12, porte sans restriction que le devant d'autel doit être *coloris festivitati congruentis.* On est donc fondé à conclure que pour les églises paroissiales, la couleur du jour ne sera pas exigée au baldaquin, et que, même dans les cathédrales, cette prescription ne sera de rigueur que pour les grandes fêtes, ou les temps spéciaux de l'année.

Lorsque l'autel tient à la muraille, un baldaquin seul est possible, mais s'il en est écarté, on a le choix entre un ciboire et un baldaquin. Le ciboire, comme nous avons dit, est un ouvrage d'architecture fine. Le sommet, formé en godet renversé, repose sur quatre ou six arcades qui elles-mêmes sont appuyées sur quatre ou six colonnes. Quelquefois, comme à Saint-Pierre de Rome, la conque repose immédiatement sur les colonnes, et les arcades sont extérieures en forme de consoles, se réunissant à leur sommet sous la croix. Il n'est pas même indispensable que la coupole soit pleine, et lorsqu'elle est formée par les consoles qui partent des chapiteaux de chaque colonne, rien n'empêche de remplir à l'aide d'étoffes, le vide laissé par les consoles.

87. Le ciboire, étant très-apparent, est d'ordinaire très-riche. On peut y employer le marbre, les métaux précieux, le

bois artistement travaillé et doré. Néanmoins on peut se contenter aussi d'un ciboire très-simple qui serait garni d'étoffes précieuses, de feuillage ou de fleurs, aux jours de solennités. « Ipsum ciborium floribus frondibusque exornari poterit, » dit le Cérémonial des Évêques [1]. On comprend tout l'avantage qui résulte de cette disposition. Les églises, dont les revenus sont médiocres, élèveront des ciboires proportionnés à leurs ressources, et se contenteront de les avoir propres, convenables, décents. Mais aux grandes fêtes, les ciboires seront ornés de fleurs naturelles ou artificielles, qui leur donneront de l'éclat, satisferont les yeux et réjouiront le cœur des fidèles. Certes personne ne contestera que les ciboires ainsi décorés n'embellissent un autel bien autrement que les grands retables auxquels on ne peut rien ajouter sans choquer le bon goût. Et c'est tellement vrai que nous voyons presque toujours, pour rehausser la beauté de l'autel, couvrir le tabernacle lui-même de vases de fleurs.

Il n'est pas dit du ciboire, comme du baldaquin, qu'il devra être de la couleur du jour. Cependant si on le garnit d'étoffes, soit pour en former le fond, soit en manière de pentes, il sera convenable d'employer de préférence cette couleur.

Notons encore que si le baldaquin doit ombrager tout l'autel et le marche pied, il n'en est pas de même du ciboire. Celui-ci pourra avoir des dimensions moindres. Il n'en répondra pas moins aux intentions de l'Église, et emportera également les significations mystiques que nous lui avons attribuées.

Nous avons dit que le sommet du ciboire est terminé par une croix. Benoît XIV l'affirme ainsi [2] : « Certissima in Ecclesia tum Græca, tum Latina, non desunt argumenta, cruces im-

(1) *Loc. cit.* num. 14. (2) *De sacrificio missæ,* lib. I, cap. 3, n. 3.

positas fuisse in summo ciborii vertice super altare collocati. » Ce peu de mots suffiront ; car nous nous proposons de revenir plus tard sur ce sujet.

Dans un prochain article, et comme appendice au présent chapitre, nous parlerons des couronnes placées au-dessus des autels, et des piscines qui se trouvaient régulièrement à peu de distance des autels.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

RECUEIL DES INDULGENCES QUE LES FIDÈLES PEUVENT GAGNER DANS LES ÉGLISES DES COUVENTS D'URSULINES. TOURS, JULES BOUSEREZ, 1870.

L'absolution donnée dans le sacrement de Pénitence affranchit le pécheur converti du péché et de la mort de l'âme et de la peine éternelle, mais elle ne le libère pas de la peine temporelle que Dieu, dans sa sagesse et sa justice, peut lui réserver. L'Église a reçu, dans le pouvoir de lier et de délier le pécheur, le pouvoir de lui imposer des peines temporelles et de l'en affranchir, et l'acte par lequel l'Église, en vertu de la puissance qui lui est déléguée, remet au pécheur la peine temporelle due à son péché, constitue l'indulgence.

Les indulgences, comme toutes les choses saintes, ont été de tout temps un objet de superstition et d'abus. Le chrétien éclairé doit toujours se tenir en garde contre ces abus. Les ecclésiastiques chargés du ministère pastoral ne doivent jamais perdre de vue, dans cette matière importante, les avertissements du Saint-Siége. Tantôt par des Constitutions, ou des Brefs Apostoliques, tantôt par l'organe de la S. Congrégation du Saint-Office, tantôt par celle des Indulgences, qui a été principalement instituée dans ce but, les Pontifes Romains ont travaillé avec une constante sollicitude à l'inaltérable conservation de ce trésor de l'Église.

Les publications religieuses doivent signaler avec soin les ouvrages et surtout les recueils renfermant des indulgences

souvent d'une authenticité fort douteuse. C'est ainsi que la *Revue des sciences ecclésiastiques* (1re série, t. v, p. 258) a fait connaître les recueils de M. l'abbé Cloquet qui furent mis à l'index par un décret de la S. Congrégation, en date du 29 février 1864.

Nous oulons nous-même signaler moen cement le petit recueil dont nous donnons le titre ci-dessus. Nous venons de le parcourir et nous devons dire que nous ne l'avons pas trouvé parfaitement exact, ni pour le fonds ni pour la forme.

Et d'abord ce petit livret, imprimé à Tours, porte l'approbation de l'Ordinaire de Blois, ce qui est contraire aux prescriptions du droit ecclésiastique : car tout ouvrage traitant de matières religieuses doit être revêtu de l'approbation de l'Ordinaire du diocèse où l'impression a eu lieu. Cette autorisation elle-même n'est pas suffisante quand il s'agit des recueils d'indulgences, il faut nécessairement recourir à Rome. Les lois concernant l'impression et la publication des Indulgences sont exprimées dans les décrets généraux de l'Index, qui prescrivent formellement de ne point publier les livres, les calendriers, les sommaires, cahiers et feuillets d'indulgences sans la permission de la S. Congrégation des indulgences ; « Indulgentiarum libri omnes, Diaria, Summaria, Libelli, Folia etc, in quibus earum concessiones continentur, non edantur absque licentia Sacræ Congregationis Indulgentiarum (14 avril 1856). » Cette formalité est requise, quand bien même ces recueils ne seraient que des extraits d'autres ouvrages approuvés. L'approbation de l'Ordinaire est suffisante seulement dans le cas où l'on ne ferait que reproduire exactement un seul et même ouvrage déjà revêtu de l'approbation romaine. Du moment où l'on réunit ensemble des extraits de plusieurs ouvrages approuvés traitant de ces matières, l'autorisation romaine est indispensable. Nous appuyons notre

assertion sur le décret provoqué par Mgr Georges, Evêque de Périgueux (voyez Prinzivalli, n° 674), et cette opinion est conforme à la doctrine exprimée par les auteurs que l'on regarde comme très-compétents sur ces matières (voyez le P. Maurel, *Le Chrétien éclairé*, p. 117 ; *Monita liturgica*, par M. l'abbé Hiriart, p. 322). Au reste ce décret ne fait que préciser une décision donnée sur le même sujet le 17 mars 1738 (V. Prinzivalli, n° 12). Pour ce qui regarde la reproduction des sommaires déjà canoniquement approuvés, l'Ordinaire conserve toujours le droit de l'autoriser, conformément à la doctrine du S. Concile de Trente (Sess. XXI, c. 9, *De Refor.*). Si l'on veut conclure de ce principe que le *visa* de l'Ordinaire est nécessaire pour afficher à l'entrée des églises les indulgences spéciales accordées par le Saint-Siége, et que l'on peut gagner en visitant cette église, ou en y accomplissant certaines œuvres prescrites, nous n'y voyons aucun inconvénient : l'on évitera même par cette sage mesure bien des inexactitudes qui se glissent souvent dans ces feuillets, et nous connaissons des instituts religieux qui n'affichent jamais les indulgences en question sans demander auparavant le *visa* de l'Ordinaire.

Le Recueil dont nous nous occupons se trouvant dépourvu des formalités canoniques que nous venons d'énumérer, nous sommes en droit de conclure qu'il est à l'Index par le fait même de l'absence de toute approbation requise par le droit. Il se trouve encore dans la catégorie des livres prohibés pour une seconde considération. Ce petit livret reproduit, en effet, des indulgences accordées à la Confrérie de la Ceinture de saint Augustin ; or, il faut une approbation spéciale pour tout recueil renfermant les indulgences accordées par le Saint-Siége à cette association (Décret d'Innocent XI, 7 mars 1678. Voyez Prinzivalli, n° 17, à la fin).

Après avoir discuté la question de forme, nous examinerons

l'ouvrage en lui-même et nous nous convaincrons facilement que, pour être approuvé par Rome, il a besoin d'être soigneusement révisé à cause des inexactitudes assez nombreuses qu'il renferme.

Pour dresser son catalogue, l'auteur part du principe que les Religieuses Ursulines jouissent de toutes les faveurs accordées par le Saint-Siége aux Ermites de saint Augustin (page 30). Mais un Ordre religieux jouit non seulement des indulgences qui lui ont été accordées directement, mais encore de celles accordées aux Ordres avec lesquels, conformément aux Constitutions Pontificales, il est en communication (page 50). Nous sommes d'accord avec l'auteur du livre sur le premier point ; il est, en effet, certain que les Ursulines ont droit à toutes les faveurs spirituelles accordées par l'Église aux Ermites de saint Augustin. On remarque, en effet, cette clause dans plusieurs Bulles des Papes qui ont autorisé l'érection des différents couvents d'Ursulines, notamment dans celle de Paul V, quand il approuva, en date du 10 avril 1619, la Congrégation de Lyon, et un peu plus tard celle de Bordeaux. Nous pouvons citer à l'appui de notre assertion deux décrets de la Sacrée Congrégation des Indulgences (12 janvier 1677 et 16 décembre 1749, voy. Prinzivalli, nos 13 et 188).

Il n'est pas inutile d'observer que la Sacrée Congrégation se sert toujours des termes suivants : Ermites de saint Augustin, Ordre des Ermites de saint Augustin, et qu'elle n'emploie jamais l'expression : Ordre de saint Augustin, comme semble faire entendre l'auteur du livret (pag. 31 et 50). La Congrégation voulait ainsi clairement exprimer que les religieuses de l'Ordre de Sainte-Ursule n'avaient point droit aux faveurs accordées par les papes à l'Ordre des Chanoines réguliers de saint Augustin, qui sont quelquefois désignés par les au-

teurs sous la dénomination d'Ordre de saint Augustin.

Des concessions faites par l'autorité suprême de l'Église aux Ursulines de jouir directement des faveurs spirituelles accordées aux Ermites de saint Augustin, nous sommes en droit de conclure qu'indirectement ces religieuses jouissent en même temps de toutes les indulgences auxquelles les Augustins eux-mêmes ont droit par communication de priviléges, et c'est ici que nous constatons la doctrine émise par l'auteur du catalogue. Il suppose, en effet, que les Augustins, étant les fondateurs et les directeurs ordinaires d'une confrérie très-répandue en Italie, qu'on appelle la Confrérie de la Ceinture ou du Cordon de saint Augustin, ces religieux participent par le fait même aux nombreuses indulgences accordées aux membres de cette association, et que les Ursulines ont également droit à ces faveurs. Le catalogue en question n'est autre chose que la liste des indulgences accordées par différents Papes à cette Confrérie.

Le raisonnement de l'auteur ne paraît pas conforme à la vérité et nous le prouvons. L'Ordre des Ermites de saint Augustin et la Confrérie de la Ceinture sont deux institutions tout à fait différentes. L'Ordre en question est un Institut religieux proprement dit, réunissant tous les caractères qui constituent un Ordre monastique ; la Confrérie de la Ceinture est une simple association approuvée par l'Église et enrichie de ses faveurs.

Les confréries, l'auteur ne doit point l'ignorer, se distinguent des Ordres religieux, en ce que la pratique des conseils évangéliques n'est pas une condition indispensable d'admission, comme dans les Ordres, et en ce que leurs membres ne se séparent du monde que moralement. Or, de l'aveu de tous les canonistes, de droit commun, il n'y a de communication de faveurs spirituelles qu'entre les Ordres proprement dits [1].

(1) V. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. v, titul.

La simple agrégation ne suffit pas pour jouir de ces faveurs. Nous n'insistons pas sur ce point de doctrine admis par tout le monde.

Pour que cette communication d'indulgences existe entre les Ceinturés et les Augustins il faudrait produire quelque document émané du Saint-Siége : l'auteur n'a rien produit en faveur de sa thèse : *quod gratis asseritur, gratis negatur.*

Le document sur lequel s'appuie l'auteur du catalogue pour dresser sa liste est la fameuse Bulle de Clément X, du 27 mars 1675, où le Souverain Pontife résume et approuve de nouveau les indulgences accordées par ses prédécesseurs aux Ceinturés. J'accorde volontiers que dans les premières lignes de ce document le Pape accorde aux Ceinturés les indulgences concédées aux différentes maisons de l'Ordre des Ermites de saint Augustin, mais je n'y remarque point qu'il accorde aux Augustins la participation aux indulgences des Ceinturés, et c'est ce qu'il faudrait cependant prouver pour donner au catalogue sa valeur. Notre auteur aurait pu citer, à la vérité, la Bulle de Benoît XIII *Libenter*, du 1er janvier 1727, d'après laquelle les Augustins participent à toutes les indulgences accordées aux Ceinturés; malheureusement cette Bulle et d'autres du même Pape ont été révoquées de la manière la plus formelle par Clément XII, dans sa Constitution du 30 mars 1732, et cette révocation doit bien s'étendre à toutes les parties du document publié par Benoît XIII, puisque Clément XII dit expressément qu'il veut que, par rapport à l'Ordre, tout existe comme si cette Bulle n'avait jamais été publiée. Benoît XIV (Inst. 29, nº 16) dit lui-même qu'après l'acte

XXXIII, n. 87; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum,* lib. V, titul. XXXIII, n. 55; Ferraris, *Bibliotheca canonica,* Vº *Privilegium,* art. I, n. 23; Petrus ab Angelis, *Speculum privilegiorum Regularium in communi*, n. 48 seq.

édicté par Clément XII, les réguliers intéressés ne peuvent plus se prévaloir de la Bulle de Benoît XIII tant au for intérieur qu'au for extérieur. Ces mots de for intérieur ne désignent-ils pas suffisamment les faveurs spirituelles et autres grâces de ce genre qui n'ont guère rien à démêler ordinairement avec les tribunaux désignés par le for extérieur?

Au reste, une preuve certaine que cette Bulle de Benoît XIII est regardée comme formellement révoquée, c'est qu'elle n'est pas citée une seule fois dans le catalogue des Indulgences de l'Archiconfrérie, imprimé plusieurs fois à Rome et reconnu comme authentique par la S. Congrégation des Indulgences (décret du 7 mars 1863).

Toutefois nous ne prétendons pas affirmer que l'opuscule en question se trouve entièrement inexact; car ce catalogue était une reproduction de la Bulle de Clément X, qui résume les indulgences accordées à l'ordre des Ermites ainsi que celles accordées aux Ceinturés. Il en résulte qu'un bon nombre de ces faveurs sont réellement applicables aux Ursulines; nous disons seulement que, par le fait même que les indulgences accordées aux deux Instituts sont presque toujours confondues dans cette Bulle, on ne peut savoir d'une manière évidente quelles sont celles dont jouissent les Religieuses Ursulines.

Si la Confrérie de la Ceinture ne datait que d'une époque relativement récente, de 1575, par exemple, comme nous l'avons entendu dire à un vénérable ecclésiastique, nous aurions les éléments nécessaires pour nous fixer sur l'époque des concessions : il suffirait d'examiner la date des concessions énumérées par Clément X pour distinguer les faveurs accordées aux Augustins de celles concédées aux Ceinturés : mais, malheureusement, on doit rapporter l'origine de la Confrérie à une date bien plus ancienne. D'abord, dans la Bulle

même de Clément X, nous trouvons une indulgence accordée par 24 Cardinaux aux confrères, en date de 1498, dans un document commençant par ce mot : *Confratribus.* Il n'y est nullement question de l'Ordre même de saint Augustin. Martin V, qui chérissait particulièrement les Augustins et qui, le 9 mai 1430, à la translation des reliques de sainte Monique, fit lui-même le panégyrique de cette sainte [1], accorda, en 1420, une indulgence, *procuratoribus Ordinis, vel Confraternitatis.* La Confrérie existait donc déjà à cette époque. Eusèbe Amort, toujours si exact sur ces matières, nous dit, en effet (page 372), qu'elle existait avant 1371, au moins dans l'église Saint-Jacques de Bologne.

Aux arguments tirés de la Bulle même de Clément X, on répondra peut-être que ce document ne parle des confrères que comme participant aux susdites indulgences par communication : c'est possible, mais les preuves, comment les produire, puisque, d'après Eusèbe Amort (p. 371), les originaux des Bulles révisées par Clément X sont perdus ? Cet auteur nous assure dans sa préface qu'il avait parcouru plus de cinquante bibliothèques pour trouver les documents nécessaires à la composition de son ouvrage. Ces recherches infructueuses de son temps ont-elles été plus heureuses depuis cette époque ? Nous l'ignorons. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'auteur que nous critiquons n'a produit aucun document nouveau, puisqu'il n'a rédigé son travail que sur les documents, reconnus insuffisants, que lui fournissait la Bulle de Clément X, du 27 mars 1675. Nous sommes en droit de le critiquer, pour avoir sur des documents incomplets donné comme certain ce qui était regardé avant lui comme incertain. Telle est la conclusion que tire E. Amort (p. 372), dans l'examen de cette

(1) Voir les Bollandistes, au 4 mai.

importante question, et que nous pouvons tirer nous-même, en disant de nouveau que nous ne savons pas de quelles indulgences il est question dans la Bulle de Clément X, de celles accordées à l'Ordre de saint Augustin ou des faveurs concédées à la Confrérie de la Ceinture.

Dans cette discussion nous avons négligé le témoignage de certains auteurs qui font remonter l'origine de la Confrérie à des époques plus reculées. On peut consulter Moroni (V. *Cintura)*. Les indications de ces auteurs ne s'appuient sur aucune preuve historique et dès lors ne nous paraissent pas dignes d'une attention sérieuse. Les témoignages fondés sur des documents historiques que nous avons donnés plus haut prouvent suffisamment que notre critique était fondée et que le catalogue des indulgences aurait besoin d'être sérieusement examiné et corrigé.

Avant de finir, nous observerons que l'auteur ne s'est pas seulement trompé sur les éléments qui sont comme la base de son argumentation, mais qu'il a encore erré sur plusieurs points de détail. Il lui sera facile de se convaincre en comparant son travail avec le catalogue authentique des indulgences approuvé à Rome. Il indique plusieurs indulgences que nous ne trouvons point dans le recueil déjà cité ; par exemple, au 26 avril, au 28 août, au 2 septembre : les indulgences plénières qu'il mentionne ne se trouvent pas dans le sommaire authentique. L'indulgence de la Portioncule, au 8 septembre, est authentique, mais ne pourrait-on pas dire avec quelque apparence de raison, que cette indulgence est du nombre de celles qu'on appelle exorbitantes ou incommunicables, et que, par suite, les Ursulines ne peuvent pas en jouir ? Pour les octaves de l'Épiphanie, de la Pentecôte, et de Noël, l'auteur indique une indulgence de 1000 ans que l'on peut gagner chaque jour de ces octaves, lorsqu'il est certain

que Pie IX, par décret du 18 septembre 1862, a réglé que cette indulgence ne pourrait être gagnée qu'un seul jour, dans chacune de ces octaves. L'auteur du catalogue a omis d'un autre côté un assez grand nombre d'indulgences parfaitement authentiques, par exemple, toutes les indulgences partielles accordées pour les fêtes des Bienheureux. Pour motiver cette omission, l'auteur affirme qu'on n'acorde pas d'indulgences pour les fêtes des Bienheureux ; mais, s'il avait consulté le livret italien, il aurait vu que, sur ce point, Pie IX avait dérogé en faveur des Augustins, à la règle générale.

Ce qui nous étonne encore davantage c'est de voir qu'il a omis d'insérer dans son catalogue un grand nombre d'indulgences, même plénières, accordées à l'institut des Religieuses Ursulines auquel s'adresse particulièrement son travail. Ces indulgences se trouvent dans le recueil de Mgr Prinzivalli, aux nos 124 et 363. Nous pourrions encore grossir son catalogue d'autres indulgences parfaitement authentiques qui ne se trouvent pas dans la collection que nous venons de citer.

Outre ces remarques sur le catalogue même des indulgences, nous appellerons l'attention de l'auteur sur quelques autres passages de son opuscule, où l'exactitude laisse à désirer.

A la page 16, après avoir dit que, « si l'on a l'habitude de se confesser au moins une fois la semaine, on peut gagner toutes les indulgences qui se présentent, » il ajoute : « Cependant, dans plusieurs diocèses, on a obtenu de gagner toutes les indulgences, excepté celles d'un jubilé quelconque, pourvu qu'on se confesse tous les quinze jours. » Il semblerait, en rapprochant ces deux passages, que ceux qui ont l'habitude de se confesser toutes les semaines peuvent, par cette confession, gagner l'indulgence du Jubilé ; ce qui n'est cependant pas, la S. Congrégation des Indulgences ayant, dans son dé-

cret du 9 septembre 1763, fait une exception pour l'indulgence du jubilé [1]. C'est ce qu'elle a encore décidé le 12 mars 1855. « 3. Utrum, *demandait-on*, confessio hebdomadalis valeat etiam pro lucranda indulgentia in forma Jubilæi ?. » La réponse fut : « Ad 3. Negative [2]. » L'exception du second passage du Recueil devrait donc aussi être rappelée dans le premier passage.

A la page 18, l'auteur dit que « les trois ou les sept autels doivent être désignés une fois pour toutes par l'Ordinaire ; » et cite en preuve le rescrit de la S. Congrégation des Indulgences du 3 août 1819. N'est-ce pas celui du 23 mars 1776, nº v, qu'il aurait dû citer [3] ? Du moins le rescrit du 3 août 1819, rapporté dans le Recueil de Mgr Prinzivalli [4], ne contient rien à ce sujet.

A la page 19, on lit : « Ces prières doivent être vocales, et on peut les réciter en n'importe quelle langue. » Cela est trop général. « Pour gagner l'indulgence attachée à une prière, *dit le P. Maurel,* on doit la réciter en la langue dans laquelle elle a reçu l'application de l'indulgence.... Il n'y a d'exception que pour les prières que le Souverain Pontife permet de réciter *quocumque idiomate....* En vertu d'une concession spéciale de Sa Sainteté Pie IX, déjà faite à Mgr Prinzivalli au mois de septembre 1852, toutes les prières contenues dans la treizième édition romaine de la *Raccolta* peuvent se réciter *quocumque idiomate,* pourvu, dit ce Recueil, que les traductions soient fidèles [5]. »

A la page 31, pour que le résumé des décrets de la S. Con-

(1) Prinzivalli, *Resolutiones seu Decreta authentica Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 259.

(2) *Ibid.*, n. 649. (3) *Ibid.*, n. 363. (4) *Ibid.*, n. 416.

(5) *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences*, pag. 116, 13e édit.

grégation des Indulgences, en date du 12 janvier 1677 et du 16 décembre 1749 fût exact, il faudrait supprimer les mots *à l'Ordre de saint Augustin;* car ces décrets ne parlent que des Ermites de saint Augustin, et non des autres branches de l'Ordre.

Enfin à la page 34, l'auteur dit en note : « On ne peut pas appliquer une indulgence aux âmes du purgatoire en général, mais à une seule. » Cette assertion est contraire à l'enseignement général, qui repose sur une déclaration de la S. Congrégation des Rites, en date du 2 septembre 1741. « Rien n'empêche, *dit le P. Maurel*, d'étendre son intention, en offrant à Dieu ces indulgences pour les âmes du purgatoire les plus délaissées, ou pour les morts de telle paroisse, de telle communauté, de telle famille, ou même pour les morts en général.» Il ajoute en note : « Cette assertion est tout à fait conforme à une décision de la S. Congrégation des Rites, du 2 septembre 1741, ainsi conçue : *Hodie* (le 2 novembre, jour de la commémoration des Morts) *Missa potest applicari tam in genere pro omnibus, quam in specie pro aliquo defuncto :* et cependant tous les autels sont privilégiés ce jour-là [1]. »

Puisque des auteurs animés d'ailleurs des meilleures intentions peuvent commettre beaucoup d'erreurs sur une matière aussi importante que celle des indulgences, nous comprenons la sollicitude avec laquelle l'Église veille sur ce précieux trésor dont elle est la suprême dispensatrice, en se réservant l'approbation des ouvrages qui traitent des indulgences et en n'approuvant l'impression de ces recueils qu'après une sérieuse révision.

(1) *Ibid.*, pag. 86. Cf. Terrasson, *Recueil d'indulgences plénières d'une pratique facile*, Observations préliminaires, n. III, page 11; P. Ulrich, *Trésor spirituel*, part. I, chap. VI, art. II, n. 2, pag. 73; Gury, *Compendium Theologiæ moralis*, tom. II, n. 1050, quær. 8°.

II.

Le vade-mecum du prêtre comprenant la préparation à la sainte messe et l'action de grâces ; la pratique de la retraite du mois à l'usage des prêtres qui sont dans le ministère; divers moyens proposés après une retraite sacerdotale pour en conserver les fruits; l'exercice du Chemin de la Croix, par l'abbé Petitpoisson, chanoine de Bon-Secours.

C'est une heureuse idée qu'a eue M. l'abbé Petitpoisson de réunir toutes ces choses dans un petit livret que le prêtre pût toujours avoir avec lui. Les ecclésiastiques y liront avec fruit la pratique de la retraite du mois, la préparation à la mort et les moyens de conserver les fruits de la retraite.

Malheureusement nous devons adresser à l'auteur de cet opuscule les mêmes reproches que nous avons faits à l'auteur du précédent. D'abord cet ouvrage n'est revêtu d'aucune approbation, quoique annoncant des indulgences, ce qui le fait tomber dans la catégorie des livres prohibés.

En second lieu, nous regrettons que l'auteur ait, pour la préparation à la sainte messe, et l'action de grâces après la messe, cru pouvoir changer les prières autorisées par l'Église. Quelque belles que lui paraissent celles qu'il a substituées aux prières romaines, nous engageons M. l'abbé Petitpoisson à revenir purement et simplement à celles-ci.

En troisième lieu, l'auteur introduit des changements dans les prières indulgenciées. Ainsi dans plusieurs il adoucit les termes dont se sert la S. Congrégation : page 24, dans la prière : *Obsecro te, dulcissime Domine Jesu Christe,* il remplace le mot *delictorum* par le mot *peccatorum*. Page 25, dans la prière : *En ego, o bone et dulcissime Jesu,* il substitue le mot *erratorum* au mot *peccatorum* du texte officiel ; et vers la fin de la même prière il supprime les mots *de te, o bone Jesu.*

Dans l'oraison *Ego volo celebrare missam,* on trouve encore de plus grands changements, comme on le verra en confrontant les deux textes, que nous mettons en face l'un de l'autre, en signalant leurs différences en caractères italiques.

Texte de M. Petitpoisson (pag. 16*).*

Ego...., volo *missam celebrare*, et conficere corpus et sanguinem Domini Nostri Jesu Christi juxta ritum sanctæ Romanæ Ecclesiæ; ad laudem *et gloriam SS. Trinitatis,* totiusque curiæ triumphantis; ad utilitatem meam, totiusque Ecclesiæ militantis *et patientis*; pro omnibus qui se commendaverunt orationibus meis, in genere et in specie; *et* pro felici statu sanctæ Ecclesiæ. Amen.

Gaudium cum pace, emendationem vitæ, spatium veræ pœnitentiæ, gratiam et consolationem Sancti Spiritus, perseverantiam in bonis operibus, *cor contritum et humiliatum, atque felicem vitæ meæ consummationem* tribuat *mihi* omnipotens et misericors Dominus. Amen.

Texte officiel (Raccolta, pag. 118).

Ego volo *celebrare missam*, et conficere corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi juxta ritum sanctæ Romanæ Ecclesiæ ad laudem *Omnipotentis Dei*, totiusque curiæ triumphantis, ad utilitatem meam totiusque curiæ militantis ; pro omnibus, qui se commendarunt orationibus meis in genere et in specie, *ac* pro felici statu sanctæ *Romanæ* Ecclesiæ. Amen.

Gaudium cum pace, emendationem vitæ, spatium veræ pœnitentiæ, gratiam et consolationem Sancti Spiritus, perseverantiam in bonis operibus tribuat *nobis* omnipotens et misericors Dominus. Amen.

Il en est de même de la prière *Anima Christi*, attribuée à saint Ignace de Loyola.

Texte de M. Petitpoisson (*pag.* 25).

Anima Christi, sanctifica me; Corpus Christi, salva me ; Sanguis Christi, inebria me ; aqua lateris Christi, *munda* me ; *sudor Christi, vivifica me;* passio Christi, *confirma* me ; o bone Jesu, exaudi me ; intra *vulnera tua* absconde me ; ne permittas me separari a te ; jube me venire ad te ; *pone me juxta te ;* ut cum *omnibus Angelis et* sanctis tuis *amem te,* laudem *et benedicam* te in sæcula sæculorum. Amen.

Texte officiel (*Raccolta*, *pag.* 121).

Anima Christi, sanctifica me. Corpus Christi, salva me. Sanguis Christi inebria me. Aqua lateris Christi, *lava* me. Passio Christi, *Conforta* me. O bone Jesu, exaudi me. Intra *tua vulnera* absconde me. Ne permittas me separari a te. *Ab hoste maligno defende me. In hora mortis meæ voca me, et* jube me venire ad te, ut cum Sanctis tuis laudem te in sæcula sæculorum. Amen.

On voit que, sous ce rapport, l'opuscule de M. Petitpoisson a besoin d'être remanié ; il doit également l'être sous le rapport de l'exactitude, quant aux indulgences qu'il annonce comme attachées à diverses prières de son opuscule.

Pages 14 *et* 15, il confond les prières à S. Joseph et les indulgences que Pie VII y a attachées en faveur des prêtres qui les récitent. Ce n'est pas la prière *Virginum custos et pater,* que ce Pape prescrit de dire avant la messe pour gagner l'indulgence d'un an, mais la prière *O felicem virum* [1],

(1) L'auteur ne donne pas cette antienne, qui doit cependant être récitée avec le v. *Ora pro nobis,* etc., et l'oraison *Deus, qui dedisti nobis* etc., pour avoir droit à l'indulgence. Cf. *Raccolta di Orazioni e pie opere per le quali sono state concedute dai Sommi Pontefici le SS. Indulgenze,* pag. 118 et 119.

et on ne peut gagner cette indulgence qu'une fois le jour. L'autre prière, *Virginum custos,* peut être dite avant ou après la messe, et les prêtres peuvent gagner l'indulgence d'un an autant de fois qu'ils la récitent par jour.

Page 15, l'auteur dit que Grégoire XIII a accordé 50 jours au prêtre qui récite avant la messe l'oraison : *Ego volo celebrare missam* [1]. Ce n'est pas 50 jours, mais 50 ans qui ont été accordés par ce Pape [2].

Page 25, l'auteur dit que « Urbain VIII accordé 1000 ans d'indulgences au prêtre qui, après avoir célébré la sainte messe, récite à genoux la prière suivante : *Anima Christi*, etc. » Ferraris mentionne à la vérité cette prière et lui attribue une indulgence de 10000 ans et la rémission de la peine due à mille péchés mortels, faveurs qui auraient été concédées par Jean XXII [3]. Mais, par décret de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 9 janvier 1854, Sa Sainteté Pie IX a révoqué toutes les indulgences antérieurement annexées à la récitation de cette prière, et y a attaché les suivantes : 1° 300 jours pour chaque fois qu'on la récite le cœur contrit ; 2° sept ans pour les prêtres qui la récitent après avoir célébré la sainte messe, ou pour les fidèles qui la disent après avoir communié ; et 3° une indulgence plénière une fois le mois pour tous les fidèles qui ont la pieuse habitude de la réciter au moins une fois le jour, indulgence qu'ils pourront gagner le jour que, confessés et communiés, ils visiteront une église

(1) Ferraris est tombé dans la même erreur. *Bibliotheca canonica,* V° *Indulgentia,* art. VI, n. 11.

(2) *Raccolta* etc. pag. 118.

(3) *Loc. cit.*, n. 12, ubi : « Joannes XXII concessit sacerdotibus devote post missam orationem sequentem recitantibus veniam pœnæ debitæ mille peccatis lethalibus, nec non genuflexis indulgentiam annorum 10000. »

ou oratoire public, et y prieront pendant quelque temps selon l'intention du Souverain Pontife [1].

Même page, il énumère les conditions requises pour gagner l'indulgence de la prière *En ego, o bone et dulcissime Jesu.* Pour que l'énumération soit complète, il faut ajouter qu'il est nécessaire de dire quelque autre prière selon l'intention du Souverain Pontife, comme l'a décrété Pie IX le 31 juillet 1858 [2].

Page 53, dans ses avis sur la manière de faire le Chemin de la Croix, l'auteur dit : « On peut interrompre le Chemin de la Croix à plusieurs reprises, pourvu qu'on termine les stations le même jour. Ce n'est qu'en achevant la 14e qu'on gagne les indulgences. Quand on fait le Chemin de la Croix avec un crucifix bénit pour cela, on ne peut interrompre les stations [3]. »

Cette distinction de l'auteur n'est aucunement fondée : il n'est pas plus permis d'interrompre le Chemin de la Croix, en le faisant dans une église où il est canoniquement érigé,

(1) *Raccolta* etc., pag. 120 et 121.

(2) « Sanctitas Sua, inhærendo Decretis Prædecessorum suorum, eorumque denique concessiones confirmando, etiam quoad applicationem pro animabus in purgatorio detentis, benigne declaravit præmemoratam indulgentiam plenariam lucrari ab iis utriusque sexus Christifidelibus, qui *vere pœnitentes, confessi, sacraque communione refecti*, dictam orationem *En ego*, etc. quocumque idiomate, dummodo versio sit fidelis, ante quamcumque sanctissimi Crucifixi imaginem *devote recitaverint*, ac insuper *per aliquod temporis spatium juxta mentem Sanctitatis Suæ pie oraverint.* » Prinzivalli, *Op. cit.*, n. 677.

(3) Mgr Bouvier avait adopté la même distinction. « Quand, *dit-il*, on fait le Chemin de la Croix avec un crucifix bénit pour cela, on ne peut pas interrompre les stations. On le peut, au contraire, quand on fait le Chemin de la Croix en la manière ordinaire. Il suffit alors qu'on termine les quatorze stations dans le même jour. » *Traité des Indulgences*, pag. 129, 10e édit.

que quand on le fait avec un crucifix bénit pour cela. Il y a sur ce point une décision positive, que voici :

Galliarum. Cum in Sacra Indulgentiarum sacrarumque Reliquiarum Congregatione proposita fuissent dubia :

1° *An fideles lucrentur indulgentias Viæ Crucis dummodo quatuordecim Stationes visitent in uno eodémque die, etiam non uno tractu, sed interposito majori minorive inter Stationes intervallo?* Item : *An pro lubitu vel commodo dividi possit Rosarium B. Mariæ Virginis, ita ut acquirantur tum indulgentiæ annexæ recitationi quotidianæ unius Coronæ, dummodo intra diei spatium, licet non uno tractu, sed diversis temporibus recitentur quinque denaria cum indulgentiis specialis Sodalitatis Sanctissimi Rosarii, dummodo intra hebdomadam quindecim denaria recitentur, licet in plures quam tres partes dividantur?*

Et quatenus negative : 2° *An supplicandum sit Sanctissimo pro concessione?*

Eminentissimi Patres in comitiis generalibus diei 14 decembris 1857 in Palatio Apostolico Vaticano habitis, audito Consultoris voto, responderunt :

Ad I. Ad utrumque negative, exceptis confratribus quod attinet ad indulgentias ipsis concessas pro recitatione integri Rosarii intra hebdomadam.

Ad II. Ipsi Eminentissimi Patres, non obstantibus rationibus P. Consultoris, et conditionibus ab eo propositis, sub quibus gratiæ impetratio a Sanctissimo postulari posset, nempe tollerari saltem posse, ut fideles in privato tantum pio exercitio Viæ Crucis, nec non in privata recitatione tertiæ partis Sanctissimi Rosarii sine amissione indulgentiarum eisdem piis operibus concessarum dividere possint in casu tantum legitimæ causæ Stationes Viæ Crucis, et denaria, vulgo *Poste* Sanctissimi Rosarii, dummodo adimpleant omnia intra diei unius spatium, nec non cæteras conditiones injunctas, responderunt : *Non expedire.*

Itaque facta per me subscriptum Sacræ Congregationis Secretarium Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ IX de his omnibus

fideli relatione in audientia diei 22 januarii 1858, Sanctitas Sua resolutiones Sacræ Congregationis confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis Indulgentiarum.

F. Card. Asquinius, *Præfectus*,
A. Colombo, *Secretarius* [1].

On le voit, l'interruption, qui a lieu même pour une cause légitime, est un obstacle à ce qu'on gagne les indulgences.

Il faut cependant noter qu'une interruption légère, pourvu quelle ne détruise pas l'unité morale de l'acte, n'empêche pas de gagner les indulgences, comme l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences le 16 décembre 1760. « 4°, *demandait-on*, An qui exercitium Viæ Crucis peragunt et illud ad modicum tempus interrumpunt, puta ad audiendum Sacrum, ad sumendam Eucharistiam, ad confessionem peragendam, etc., indulgentias lucrentur si illud prosequantur; vel ad indulgentiæ acquisitionem oporteat in iis casibus illud ab initio reassumere? » La réponse fut : « Ad 4m, Affirmative quoad primam partem; Negative quoad secundam. Nempe non teneri ad reassumendum, quia non interest moralis interruptio, neque divergitur ad actus extraneos, in quo tantum casu dicitur actio discontinuata [2]. » Si l'on n'interrompt donc l'exercice du Chemin de la Croix, que pour peu de temps et pour des œuvres de piété, il est censé conserver son unité morale, et l'on gagne les indulgences; mais hors ce cas, on ne les gagne pas.

(1) Prinzivalli, *op. cit.*, n. 676. (2) *Ibid.*, n. 249.

CONSULTATION I.

Permettez-moi de vous adresser une question dans le but de résoudre une difficulté qu'a fait naître en moi la lecture de la page 601 de votre Nouvelle Revue, année 1871.

Il s'agit de savoir si le confesseur qui a absous sa complice du péché commun entre eux, qui a conséquemment encouru l'excommunication papale, dont parle la Constitution *Apostolicæ Sedis*, si ce confesseur, après avoir été légitimement absous de l'excommunication, ne peut pas *validement* absoudre la personne qui a été autrefois sa complice, après que celle-ci a reçu d'un autre prêtre l'absolution du péché de complicité. Faut-il entendre les paroles du décret du Saint-Office du 27 juillet 1866 : *Quodque ab audiendis personæ complicis confessionibus omnino abstineant*, dans un sens rigoureux, en sorte que le prêtre perde pour toujours le pouvoir de confesser sa complice ?

Rép. Pratiquement la question peut se présenter dans deux circonstances différentes : ou la complice sait que le confesseur ne peut l'entendre, ou elle l'ignore. Si elle le sait, l'absolution qu'elle recevrait serait nulle, comme donnée à une personne qui n'apporte pas les dispositions requises ; car elle viole sciemment la défense de l'Église et coopère au péché du confesseur qui l'entend, malgré l'interdiction qui lui en a été faite.

Mais que dire si elle ignore cette défense ? Il n'y a pas de doute que le confesseur ne pèche gravement en entendant sa confession hors des cas où le droit lui permet de l'absoudre. Mais si, oubliant son devoir, le malheureux se permet de recevoir sa confession et de l'absoudre, l'absolution serait-elle nulle ?

Les termes dont se sert le Saint-Office ne nous paraissent pas emporter de droit la nullité de l'acte. En effet, d'après la doctrine des auteurs, lorsqu'une loi, qui prohibe un acte, n'en prononce pas en même temps la nullité, quelqu'illicite que soit cet acte, il doit être considéré comme valide. « Dicendum est, *écrit Suarez*, actum hujusmodi (qui fit contra legem canonicam pure prohibentem) non esse ipso jure irritum ; quia leges canonicæ prohibentes actum directe et in substantia ejus, non irritant illum ipso facto, *nisi ex aliis verbis, vel aliis particularibus signis constet de tali effectu*.... et videtur esse nunc communis sententia theologorum, imo et jurisperitorum : nam hac fere regula utuntur ad explicanda decreta Pontificum. Item hac regula utimur in explicandis pœnis, quæ ipso facto incurruntur. Hæc autem irritatio annexa prohibitioni ordinarie pœna quædam est, et ubi non est pœna, est grave onus, quod non præsumitur in lege, nisi illud declaret. Ostensum est autem ex natura rei non declarari sufficienter per verbum prohibendi [1] ; nulla est lex canonica quæ aliam vim vel

(1) Voici comment Suarez établit ce point. « Dico ergo, ex sola rei natura legem pure prohibentem non irritare actum, nisi alio modo talis affectus, seu intentio legislatoris sufficienter declaretur.... Hanc assertionem existimo esse communiter receptam.... Ratio vero ejus ita potest explicari : quia prohibereactum, et irritare illum sunt effectus valde diversi ; ergo ut per legem fiant, debent per ejus verba sufficienter explicari ; sed per solum verbum prohibendi non explicatur effectus irritandi ; ergo non fit ex natura rei per legem utentem pure et simpliciter verbo prohibendi, quantumvis directe et specifice actum prohibeat. Antecedens clarum est. Tum quia prohibere solum est præcipere et obligare, ut actus non fiat ; irritare autem non est præcipere, sed facere ; scilicet inefficacem reddere voluntatem, vel consensum ejus, aut inhabilitare personam. Tum etiam quia illi duo effectus sunt invicem separabiles : nam sæpe prohibentur actus, et non irritantur, ut per se et ex dictis constat.... Prima vera consequentia, nimirum, necessarium esse utrumque significari per verba legis, ut per illam fiant, constat ex natura et potestate legis et voluntatis humanæ. Nam licet apud Deum voluntas sufficiat ad operandum, inter homi-

significationem illi verbo tribuerit; ergo. Atque hæc ratio probat de omni irritatione ipso facto, sive incurrenda per sententiam declaratoriam, sive ante illam. Denique hac ratione diligentissime observant Pontifices, et Concilia in suis decretis [1], ut quando irritare volunt, clausulam irritantem adjiciant, per quam etiam modum et tempus irritationis declarent [2]. »

A l'autorité des Théologiens ajoutons celle des Canonistes. « Dicendum, *dit Krimer*, ex hoc præcise, quod lex aliquem actum fieri prohibeat (nisi exprimat, quod eo ipso velit, etiam irrito, ac nulliter fieri), actum non debere censeri nullum in conscientia. Est communis Theologorum. Ratio est, quia *fieri actum illicite*, et simul *valide*, simul stare possunt ex natura rei; et *actum præcise prohiberi, non annullari, componi possunt*; ergo præcisa *ratio illiciti*, aut prohibitio non infert legitime *nullitatem*, et annullationem ex natura rei; sed nec infert juris

nes non sufficit, nisi exterius sufficienter exprimatur.... et ideo verba humana non plus operantur quam significent. Si ergo verba legis non significant illum duplicem effectum, non possunt utrumque efficere. Quod autem verbum solum præceptivum, aut prohibitivum, non significet verbum irritandi, manifestum etiam videtur, tum ex primæva impositione talis verbi.... tum etiam ex communi usu illius verbi.... Et confirmari potest hæc ratio ex illo principio valde consentaneo naturali lumini, quod in materia odiosa verba sunt restringenda, quoad fieri possit, intra eorum proprietates, potius quam extendenda; sed irritatio actus est valde odiosa, et valde repugnans naturæ, quia quodammodo aufert quoddam naturale jus... ergo non debet extendi verbum prohibendi ad hunc effectum, quem de se non significat, nisi alia verba, vel materiæ necessitas cogat. » *Tractatus de Legibus*, lib. v, cap. xxv, n. 22-24.

(1) Nous en avons une preuve dans la matière même qui nous occupe. Benoît XIV s'est expliqué d'une manière formelle et expresse quant à la nullité de l'absolution que le confesseur donnerait à son complice. Cfr. *Nouvelle Revue Théologique*, tom. III, pag. 584.

(2) *Loc. cit.*, cap. XXIX, n. 1. Cf. Haunoldus, *De justitia et jure*, tract. I, n. 117; Giribaldi, *Universa moralis Theologia*, tom. I, tract. III, cap. II, n. 77; Bossius, *Moralia varia*, tom. III, titul. III, n. 87; Sporer, *Supplementum theologiæ moralis decalogalis*, cap. I, n. 272 et 277.

dispositione, cum, ut dictum est, multa, licet prohibeantur, facta teneant; et leges in contrarium id, quod intenditur, nullatenus doceant. Ergo [1]. »

Appliquons ces principes à notre question. Les termes, dont se sert le Saint-Office, contiennent une véritable défense; mais il n'y a aucun mot qui prive le confesseur de sa juridiction sur sa complice, ou qui déclare nulle l'absolution qu'il lui donnerait. Dès-lors, à nous en tenir aux règles tracées par les auteurs, nous pensons que le confesseur donnera validement l'absolution à sa complice ; du moins aussi longtemps que le législateur n'aura pas manifesté une volonté contraire.

CONSULTATION II.

I. En 1873, le IVe Dimanche de l'Épiphanie tombera le 2 février, et selon le calendrier de N., l'office du Ve Dimanche sera anticipé au lundi 3 février *ritu feriæ majoris*. Que deviendront les leçons de l'Écriture occurrente marquées pour le IVe Dimanche et pour toute la semaine ? — Et dans le cas où cette 4e semaine devra être supprimée avec les quatre *Incipit* qu'elle renferme, faudra-t-il, au 4 février, lire pour 1re leçon l'*Incipit* du Ve Dimanche, et pour 2e et 3e leçons l'*Incipit* de la férie occurrente ?

II. Quand Sainte Elisabeth de Portugal (8 juillet) se trouve en concurrence avec un autre *semidouble*, ou bien jouit des Vêpres entières, le *Ora pro nobis* doit-il être changé dans l'office de la Sainte, ou dans le suffrage *de B. V. Maria ? — Et quatenus affirm. ad* 2um, devra-t-on prendre le ℣ *Dignare*, des Fêtes de la Sainte Vierge, ou le ℣ *Diffusa* de l'office *de Beata in Sabbato* et du Petit Office; ou enfin le ℣ *Benedicta tu*, comme quelques *Ordos* l'indiquent ?

III. L'Exposition du S. Sacrement suivie du Salut et de la

(1) *Quæstiones canonicæ in V Libros Decretalium*, lib. I, n. 1156.

Bénédiction est-elle un office liturgique dans un sens assez rigoureux, pour qu'on puisse supprimer l'antienne finale de la Sainte-Vierge, quand cette Exposition a lieu immédiatement après les Vêpres (Rubr. génér. XXXVI)? — Et *quatenus affirm.*, 1° Comment faut-il conclure les Vêpres! — 2° Cette réponse s'étendra-t-elle à une exposition du S. Ciboire, laquelle consisterait à ouvrir la porte du Tabernacle, et à chanter un Salut sans encensement, et serait conclue par la Bénédiction avec le S. Ciboire, avec l'autorisation de l'Ordinaire? — 3° Faudrait-il conclure entièrement les Vêpres jusqu'à *Divinum auxilium* etc. inclusivement, lorsque le Célébrant et son cortège se retirent à la sacristie et reviennent en surplis assister au Sermon, après quoi l'Exposition du S. Sacrement se fait comme il a été indiqué plus haut?

IV. Quand l'Annonciation se célèbre en Carême, les Vêpres de la Fête sont ordinairement chantées, dans les églises paroissiales, aussitôt après la Grand'Messe, et l'on fait abstraction de Sexte et de None, qui, en rigueur, devraient se réciter entre deux. — Le Célébrant peut-il garder l'aube sous la chape, comme cela est permis aux Laudes de Noël après la Messe de minuit, et comme il pourrait aussi le faire s'il venait de célébrer la Messe de la Férie dans une église collégiale? — Ou bien doit-il indispensablement prendre le surplis, pour cette raison, que la Messe et les Vêpres de la Fête, étant liturgiquement séparées par deux Petites Heures, ne peuvent jamais, par leur juxta-position, former un *tout liturgique?*

V. Dans une église où, en vertu d'un Indult Apostolique, la fête du Sacré-Cœur de Jésus se célèbre sous le Rite Double de 1re classe avec Octave, 1° en cas d'*occurrence* et de *concurrence* avec S. Jean-Baptiste et SS. Pierre et Paul, il semble que la fête primaire de ces Saints doit l'emporter. — 2° Au contraire, le dernier jour de l'Octave du S. Cœur sera préféré, au moins en cas de concurrence, et même, ce semble, en cas d'occcurrence. — 3° A laquelle des deux Octaves faudra-t-il donner la préférence dans les jours *infra Octavam?*

VI. Dans la ville Episcopale de L., S. Matthieu est titulaire

de la Cathédrale, et non point Patron de la Cité; et S. Maurice (22 septembre) est titulaire d'une des paroisses de la même ville — Doit-on considérer le titulaire de la Cathédrale comme fête secondaire *extra propriam Ecclesiam*, et assigner à S. Maurice les 1res Vêpres avec mémoire de S. Matthieu? — 2° Laquelle des deux fêtes sera préférée, *diebus infra Octavam?*

VII. Dans une église dédiée à S. Michel et aux Saints Anges (29 septembre), faut-il faire mémoire de l'Octave dans l'office des SS. Anges Gardiens? Il me semble que oui, bien que j'aie entendu soutenir le contraire. — Mais *vice versa*, si la solennité du même titulaire renvoyée au dimanche se trouve en *concurrence* avec les SS. Anges Gardiens, doit-on faire mémoire de ceux-ci? — Certainement ils sont contenus dans *l'objet matériel* de la solennité, mais *l'objet formel* des deux Fêtes est-il suffisamment distinct, pour qu'on puisse leur accorder une commémoraison séparée?

VIII. Dans la messe de l'Immaculée Conception *in Sabbatis per annum*, célébrée en vertu d'un Indult apostolique, et dans cette même messe dite *ritu stricte votivo*, doit-on dire dans la Préface : *et te in Commemoratione Conceptionis Immaculatæ*, selon que l'indiquent certains *Ordos ;* ou bien faut-il réciter la Préface comme au jour de la Fête ; ou bien enfin dire : *et Te in veneratione B. M.*, comme la Rubrique paraît le prescrire, sans distinction pour les messes votives?

IX. Lorsque le *Veni Creator* doit être chanté avant la messe, 1° Peut-on l'intercaler entre l'aspersion et l'Introït, ou bien doit-on le chanter avant l'aspersion? — 2° S'il n'y a point d'aspersion, le Célébrant doit-il venir avec la chape qu'il ira déposer à la banquette, ou bien peut-il arriver revêtu de la chasuble et du manipule? — 3° La chape doit-elle être de la couleur de la messe?

X. Peut-on, le jour de la Toussaint, 1° ériger le catafalque pour les Vêpres des morts; 2° après les Vêpres, faire l'absoute comme le lendemain après la messe?

XI. Lorsque la Rubrique prescrit l'Oraison *Fidelium* pour certains jours fériaux ou simples, cette obligation est-elle restreinte

à la messe conforme à l'office du jour; ou bien s'étend-elle aux messes votives, v. g. *pro sponso et sponsa, etc.?*

XII. Quand faut-il unir plusieurs oraisons sous la première conclusion à la messe?

Rép. Ad I. La rubrique du Bréviaire établit deux principes qui dirigent les auteurs dans la solution de cette difficulté. Le premier, c'est que l'office du Dimanche anticipé en un jour de la semaine précédente est un office férial, n'ayant pas de leçons de l'Écriture courante, mais seulement celles de l'homélie sur l'évangile du Dimanche: « Fiat officium de feria cum commemoratione festi simplicis, si occurrat; et in ea legantur tres lectiones de homilia Dominicæ, omissis lectionibus Scripturæ illius feriæ [1]. »

Conséquemment dans le cas qui nous occupe, au 3 février, lendemain de la Purification, on ne lira pas les leçons du quatrième dimanche après l'Épiphanie, de l'épître aux Philippiens, puisqu'il n'y a que trois leçons et qu'elles sont nécessairement celles de l'homélie du cinquième dimanche.

Le second principe, tiré également de la rubrique du Bréviaire, est celui-ci: après avoir fait l'office d'un dimanche, pendant la semaine, on ne peut plus reprendre les leçons d'une semaine antérieure [2]. « Quod si fiat de aliqua dominica post Epiphaniam anticipate in feria, tunc post officium dominicæ anticipatæ, in sequentibus diebus legatur de Epistolis S. Pauli assignatis dominicæ anticipatæ et sequentibus feriis, omissis aliis quæ sunt assignatæ præcedenti hebdomadæ. » D'où la conséquence que, dans le cas soumis à notre examen, il faudra, le mardi 4 février, fête de saint André Corsini, prendre au premier nocturne les leçons du

(1) *Rubric. gen. Breviarii*, tit. IV, *de Dominicis*, n. 4.
(2) *Ibid.* tit. XXVI, *de Lectionibus*, n. 8.

cinquième dimanche après l'Épiphanie, à Timothée, et continuer ainsi le reste de la semaine. La quatrième semaine serait entièrement supprimée, ou omise.

Ainsi l'enseigne De Carpo [1]. « Postquam factum fuit de Dominica anticipata illico nova incipit hebdomada, in qua reponere non licet initium hebdomadæ præteritæ : sed post celebrationem officii Dominicæ anticipatæ, ponendum erit initium libri ipsius Dominicæ, et de eo legendum in sequentibus feriis ejusdem hebdomadæ. Legentur autem lectiones occurrentes in respectivis feriis, postquam lectum fuerit initium Dominicæ anticipatæ, ut v. g. si de Dominica anticipata recitetur officium in feria 2, initium pro ea dominica ponetur in feria 3, deinde in feria 4 legentur lectiones occurrentes in ipsa feria 4, et similiter in sequentibus feriis. »

Gavantus partage entièrement ce sentiment, mais il ne faut pas s'en étonner, puisque, selon lui, toutes les épîtres de saint Paul ne forment qu'un seul livre [2].

A cette règle si formelle quelques auteurs trouvent cependant une exception. C'est pour le cas où la férie en laquelle on lit l'homélie du dimanche, aurait un *initium;* alors les leçons de cette férie doivent être transférées. « Omissis, *dit Merati* [3], vel *translatis, si sint initium* aliquod libri sacræ Scripturæ, cujus lectio prosequi debeat, lectionibus Scripturæ illius feriæ. » Cavalieri se range nettement à cette opinion [4]. « Utique et nos fatemur easdem lectiones esse transferendas, si sint initia, et omittendas si initia non sunt. » Et touchant la difficulté qui nous occupe, il ajoute : « Quod si dictum initium transferatur in sequentem diem, sane hoc minime

(1) *Kalend. perpet.,* pag. 169, n. 9.
(2) *In rubricas Breviarii,* sect. v, cap. 12, n. 12 et 13.
(3) *In Gavantum,* tom. 2, sect. 6, cap. 8, n. 5.
(4) *Operum,* tom. II, cap. 14, decret. 2, n. 38.

licet; et quando etiam liceret, deberet una poni cum initio Dominicæ anticipatæ; vel adhuc, si mavis, *in sequenti die ponatur dictum initium*, sed in altera sequenti die prosequi nunquam poteris ejusdem lectionem, sed ponere cogeris initium Dominicæ... » — Guyet, selon sa coutume, combat aussi l'enseignement de Gavantus; mais il est assez difficile de pressentir quelle solution il eût donnée dans la difficulté actuelle.

Que faut-il appliquer au cas présent, la règle, ou l'exception? Certes on ne peut être répréhensible, en suivant la règle tracée dans le Bréviaire, règle qui a l'avantage d'être nette, précise et de parer à toutes les difficultés. Nous inclinons cependant vers l'opinion de Merati, et nous indiquerions, pour le 4 février, les leçons de l'épître aux Philippiens, ou mieux les *initia* de la quatrième semaine; commençant le surlendemain, 6 février, à dire les leçons de la cinquième semaine. La rubrique, en effet, veut qu'autant que possible tous les *initia* soient récités ; elle veut également que les dernières semaines soient omises de préférence aux leçons des semaines antérieures. C'est donc entrer dans son esprit que de suivre l'opinion de Merati.

Quant à cette rubrique si formelle du n° 8, elle signifie seulement que la cinquième semaine est commencée, et qu'il ne faut plus se considérer dans la quatrième et en réciter les leçons, lorsque l'office du dimanche anticipé a eu lieu ; mais elle ne va pas jusqu'à interdire de réciter des leçons qui auraient eu nécessairement leur place si le dimanche anticipé n'était venu les interdire. Aussi voyons-nous que, si le dimanche empêché n'a que la commémoraison, on n'en récite pas les leçons au premier nocturne, mais celles du jour, lorsque celles-ci renferment des *initia* [1]. Nous ne faisons qu'appliquer le principe à notre cas.

(1) 15 jun. 1776; 4 sept. 1773; *S. R. C. Decreta*, v. *Lectiones*, § 1, n. 9.

En résumé, le premier sentiment est plus conforme à la lettre de la rubrique, et le second répond mieux à son esprit.

Ad II. En supposant que ces deux versets soient identiques, ce que Cavalieri ne regarde pas comme certain [1], il faut changer, non pas le verset de sainte Elisabeth, mais celui du suffrage de la Sainte-Vierge. Telle est la règle du Bréviaire [2]. On prendra alors, pour le suffrage de la Sainte-Vierge, le verset *Diffusa est*, selon Cavalieri et Tetamo [3].

Ad III. Il faut d'abord admettre qu'un petit intervalle, comme le temps d'aller se revêtir à la sacristie, entre les vêpres et l'office qui leur est uni moralement, n'est pas un motif suffisant de réciter l'antienne finale de la Sainte-Vierge. La S. C. des Rites en a jugé ainsi dans une cause qui concernait les Observantins du Pérou, le 24 mai 1856. « Utrum prædicta antiphona B. M. V. dicenda sit post nonam in choro, in litaniis majoribus feriarum Rogationum et sancti Marci, quæ ordinantur in ecclesia, post discessum communitatis a choro, et post paululam moram in ea factam ad ministrum se parandum...? Resp. *Negative.* ORD. MINOR. S. FR., ad 8. » Il y avait ici unité morale. Les Litanies suivaient immédiatement l'office ; et la sortie de la communauté hors du chœur, non plus que l'interruption légère qui séparait un office de l'autre, ne suffisaient pour rompre cette unité. On ne devait donc pas réciter l'antienne.

Quant à la question principale, il y a dissentiment parmi les auteurs. Cavalieri prend à la rigueur les termes du Bréviaire, et soutient que les seuls offices indiqués par la Rubrique, venant à la suite des vêpres, devront être censés la continuation des vêpres, mais qu'il n'en est pas de même pour les autres fonctions [4]:

(1) Tom. II, cap. 32, decret. 8, num. 4. (2) *De Commemorat.* num. 7.
(3) *Diar. liturgicum*, notand. ad 8 julii, n. 2.
(4) *Oper.* tom. II, cap. 40, decr. 5, num. 6.

« Oratio mentalis aut quæcumque alia, quæ subsequantur ad horas, non tollunt dictas antiphonas : diserte enim rubrica indicat ea quæ easdem antiphonas cessare faciunt ; quare nostrum esse non potest eamdem extendere ad alia, licet forent in laudem Deiparæ, ut litaniæ B. M. V., præsertim quia illæ non cessant, tametsi post horam subsequatur hora altera officii parvi ejusdem B. Mariæ. »

Cuppini, qui fut nommé par Benoît XIV maître des cérémonies à la cathédrale de Bologne, est d'un avis opposé, et il cite l'exposition et la bénédiction du Saint Sacrement comme une continuation de l'office précédent [1]. « Quod si immediate post vesperas facienda sit processio, aut cantandæ litaniæ B. M. V. aut continuandum aliud officium, inquit Bauldry ; et eadem ratione, si facienda sit expositio Sanctissimi Sacramenti, aut danda benedictio, tum omittitur antiphona finalis B. M. V. et statim, dicto *Benedicamus Domino*, fit processio vel expositio, omisso etiam versiculo *Fidelium animæ ;* qui omittitur etiam, quando immediate post vesperas dicitur officium defunctorum. »

Sans vouloir nous prononcer dans cette discussion, il nous semble qu'on ne peut pas être répréhensible en suivant le dernier sentiment.

Cuppini n'a fait sans doute que mettre par écrit ce qu'il avait vu pratiquer à Bologne, peut-être même au temps où Benoît XIV en était encore Archevêque. Or, personne ne doutera que ce savant Pontife n'eût pas laissé introduire dans sa métropole des usages en opposition avec les Rubriques, et que ce qui s'y pratiquait on pouvait le faire licitement. Au surplus, si l'autorité de Cuppini ne paraît pas suffire pour prendre une décision, on s'adressera à la S. Congrégation des Rites qui a seule réellement qualité pour résoudre la difficulté.

(1) *Instruct. liturg.* anno 1773, *de vesperis solemnibus*, num. 19.

Ad IV. Voici comment Bauldry explique les cérémonies de laudes, en la nuit de Noël [1]. « Finita missa, celebrans cum ministris sacris descendit ad cornu epistolæ, facta debita in medio altaris reverentia, ibique depositis planeta et manipulo, accipit pluviale album adjutus ab iisdem ministris. Tum redit ad medium altaris per planum, ad quod accedunt assistentes parati de choro, et inde, facta debita reverentia, in chorum redeunt sine ministris sacris.... celebrans salutato choro accedit ad locum suum. Ibidem incipit absolute, non præmissa oratione dominica, *Deus in adjutorium*, et prosequitur laudes de more. Interim ministri sacri, depositis paramentis, redeunt in chorum cum suo habitu chorali et assistunt laudibus. » Vinitor a copié ce passage de Bauldry ; mais nous devons avouer que ce sont les deux seuls auteurs qui entrent dans ce détail. Les autres, Castaldus, Gavantus, Merati, Turrinus, Laboranti, Buongiovanni, passent cette cérémonie sous silence, et les Cérémoniaux des Capucins, qui sont les plus détaillés, supposent que les laudes sont entonnées dans le chœur par l'hebdomadier, et non par le célébrant. Aussi inclinons-nous à penser que l'assistance du célébrant en aube aux laudes de Noël est plutôt une tolérance qu'un droit.

D'après cela, nous ne trouvons pas de motif suffisant pour autoriser l'officiant à porter l'aube aux vêpres de la fête de l'Annonciation. Qu'un autre entonne les vêpres et y préside, ou si le curé est obligé de les entonner, qu'il se rende aussitôt après à la sacristie prendre le surplis et assiste ainsi à l'office.

Ad V. Le décret général du 31 mars 1821 est formel, il donne la préférence aux fêtes principales de saint Jean-Baptiste et des Apôtres saints Pierre et Paul sur la fête secondaire du Sacré Cœur [2]. Ce décret, dans sa teneur, ne concerne que le

(1) *Manuale Sacrar. Cærem.* part. IV, cap. 2, n. 27.
(2) Cf. *S. R. C. Decreta*, v. *Occurrentia*, § I, n. 1.

cas d'occurrence; mais, comme le prouve fort bien Gardellini, dans les notes dont il accompagne le décret [1], il faut entendre la décision de la Congrégation du cas de concurrence, non moins que du cas d'occurrence. Quant aux octaves, elles suivent la destinée de la fête. Lorsqu'une fête l'emporte sur une autre, son octave l'emporte également sur l'octave de l'autre fête. Cette règle, vraie pour l'occurrence, ainsi que l'a proclamé nombre de fois la Congrégation des Rites [2], ne l'est pas pour la concurrence. Dans la concurrence, en effet, les octaves des fêtes de Notre-Seigneur et de la Sainte-Vierge, à raison de leur dignité, sont privilégiées et ont les vêpres entières [3]. De ces principes, il sera aisé de tirer la solution pour les cas qui nous sont proposés.

Ad VI. Il faut d'abord reconnaître que la plus grande solennité donnée à la célébration du titulaire n'est pas un motif suffisant pour lui donner la préférence sur une autre fête patronale. Il y avait occurrence à Gênes de saint Georges, protecteur du pays, patron de la ville et du diocèse, avec sainte Catherine, patronne de la ville, dont la fête était célébrée avec grande solennité. « Perpensis propterea omnibus, quæ peti possunt tum ex rubrica, tum ex qualitate patronatus, siquidem externa solemnitas substantiam non respicit, nec rationem ullam suppetit, præcedentia omnimode competit festo sancti Georgii, uti præcipui patroni, » dit la Congrégation le 9 avril 1842. Mais elle ne se borna pas à cette solution. Remarquant que le doute tombait en réalité sur la concurrence, puisque saint Georges se célèbre le 23 avril et sainte Catherine le 24, elle ajouta [4] : « Nec abs re erit advertere dubium non occurrentiam, bene vero concurrentiam importare debere... ideo vesperæ erunt disponendæ modo supra recensito. »

(1) Num. 4429, dub. 1, not. *a*. (2) *Ibid.* v. *Occurrentia*, § 1, num. 7
(3) *Ibid.* v. *Concurrentia*, § 1, n. 4. (4) Ap. Gardellini, num. 4791.

En second lieu, on ne peut rien conclure de la spécialité de la fête de saint Maurice : ce motif de préférence ne vient, en effet, qu'après beaucoup d'autres, et notamment après la dignité. Il faudra donc chercher la solution dans d'autres principes.

Dans la réponse que nous venons de rapporter, la Congrégation insinue qu'il faut avoir égard *ad qualitatem patronatus*. Or, à ce titre, saint Maurice devrait l'emporter. En effet, loin que l'office du titulaire de la cathédrale soit imposé par les rubriques, même dans la ville épiscopale, il ne peut être récité strictement qu'en vertu de la concession générale faite par la Congrégation des Rites. Qu'on se rappelle le décret général inséré, par ordre du pape Urbain VIII, en tête du Bréviaire romain : « Vetuit et prohibuit celebrari per totam civitatem et diœcesim... festum cum officio de sancto,... sed tantum in ipsius sancti ecclesia titulari. » Ce décret ne parlait pas expressément des cathédrales, il est vrai ; mais la Congrégation, chargée de résoudre les doutes soulevés à son occasion, déclara [1] : « de titularibus cathedralis tantum posse recitari officium sub ritu duplici, in tota civitate et cum octava in cathedrali tantum. »

Plus tard des décisions particulières furent portées en sens contraire ; mais en les examinant bien, on voit qu'elles ont été rendues pour certaines circonstances locales et qu'elles ne doivent pas s'appliquer partout. Ajoutons que c'est bien ainsi qu'on l'entend à Rome. Les *Analecta*, traitant la question que nous examinons ici [2], rapportent un rescrit de 1831, donné par Grégoire XVI en faveur du Clergé de Rome. Ce rescrit rappelle-t-il l'obligation de célébrer dans toutes les églises la fête du titulaire de la cathédrale ? Nullement : il n'indique

(1) Ap. Gardellini, num. 625, ad 2. (2) 1re Série, col. 866.

qu'une simple convenance: « *Congruum* itaque cum sit ut titularis festum præsertim cathedralis ab universo civitatis Clero sæculari agatur... » *Congruum.* Certes, ce terme eût été souverainement déplacé, si l'obligation était inscrite dans les règles liturgiques.

A notre avis donc, saint Maurice étant titulaire spécial, obligatoire, doit l'emporter sur saint Matthieu, titulaire d'une autre église, et imposé seulement de convenance.

La fête de saint Matthieu, comme fête de première classe avec octave, devient en quelque façon une fête secondaire pour les églises autres que la cathédrale, et ainsi nous rentrons dans les règles liturgiques, qui, lorsque le rite de deux fêtes est le même, donnent la préférence à la fête primaire sur la fête secondaire.

Voilà notre avis. Cependant nous n'oserions affirmer que telle serait la décision de la Sacrée Congrégation, si elle était consultée à ce sujet. Peut-être n'aurait-elle égard qu'à la dignité des fêtes; elle donnerait alors la préférence à saint Matthieu. Aussi ne blâmerions-nous nullement celui qui croirait devoir agir ainsi. *In dubiis libertas.*

AD VII. La réponse affirmative repose sur la décision suivante de la S. Congrégation des Rites : « An in secundis vesperis festi S. Angeli Custodis, regni titularis, debeat fieri commemoratio de sequenti festo SS. Angelorum Custodum?

Resp. In casu, in secundis vesperis, faciendam esse commemorationem sequentis. » 11 aug. 1860 in GRANATEN, *ad* 3 [1].

AD VIII. La messe de l'Immaculée Conception de la Sainte-Vierge, lorsqu'on en a récité l'office le samedi, en vertu d'un indult apostolique, n'est pas une messe votive. En effet, elle est conforme à l'office. En outre, quand cet office a le rite double,

(1) *S. R. C. Decreta,* V. *Commemoratio,* § 2, num. 8, edit. 4ª.

la messe y est nécessairement conforme. Ajoutons que les messes strictement votives de l'Immaculée Conception sont interdites par divers décrets, hors le cas d'un privilége spécial, et que, dans l'hypothèse où une telle messe serait demandée, on satisfait par la votive commune [1]. Quant à ceux qui, en vertu d'un privilége spécial, peuvent célébrer cette messe, nous pensons qu'ils doivent dire, dans la préface, *Et te in commemoratione Concept. Immac.*, comme l'enseignent Cavalieri [2], Tetamo [3], Pavone [4] et autres liturgistes; ou même *in Conceptione Immaculata*, ainsi que l'indiquent un grand nombre d'*Ordos* romains et autres.

Ad IX. Où les Rubriques et les auteurs gardent le silence, il n'est pas aisé de donner une solution tout à fait satisfaisante. Il nous semble toutefois qu'on ne peut pas intercaler le *Veni Creator* entre l'aspersion et la messe. Ces deux dernières fonctions sont en effet intimement unies, à tel point qu'un autre que le célébrant n'a pas le pouvoir de faire l'aspersion [5]. Il est bien clair que si ces deux fonctions, l'aspersion et la messe, n'étaient pas inséparables, et ne devaient pas se suivre immédiatement, rien n'empêcherait de confier à un prêtre, autre que le célébrant, la fonction d'asperger le chœur et le peuple.

Quant aux deux autres questions, nous avouons n'avoir rien à en dire. Remarquons seulement que c'est là donner bien de l'importance à une prière extra-liturgique, et qu'on n'a sans doute introduite que pour remplacer la procession qui se faisait en France, avant la messe, ou pour donner au peuple le temps d'arriver. Ne vaudrait-il pas mieux séparer entièrement le *Veni Creator* de la messe et ne le relever par aucune solennité?

(1) *Ibid.*, v. *Missa*, § xi, num. 8. (2) *Oper.* tom. v, cap. 14, n. 43.
(3) *Notanda in Sabato*, tom. 1, page 333.
(4) *La guida liturgica*, num. 203.
(5) Cfr. *S. R. C. Decreta*, V. *Aqua*, § 2, n. 1.

Ad X. Bauldry ne désapprouve pas l'usage d'ériger le catafalque pour les vêpres des morts [1] : « Si sit consuetudo, apponitur lectica in medio ecclesiæ statim post finem vesperarum festi, circa quam sunt quatuor saltem intorticia aut faces, et super eam pannus nigri coloris, in cujus medio potest esse crux acu depicta serico rubeo et violaceo intexta, et non crux similis illi quæ super altare ponitur scilicet opere sculptili. » Sans condamner cette coutume, voici ce que Martinucci dit sur ce point : « Pro officio canendo defunctorum a Cæremoniali non præscribitur ut erigatur tumulus in media ecclesia sive in choro, siquidem absolutio tumuli exsequenda est postridie post missam solemnem ; quapropter si præscriptæ regulæ servandæ sunt, tumulus vel castrum doloris pro missa tantum solemni statuendum est [2]. »

Nous n'en dirons pas autant de l'absoute, qui, de droit, ne peut se faire qu'à la suite de la messe [3]. C'est pourquoi la S. Congrégation des Rites, en accordant à l'Évêque de Moulins la grâce de permettre l'absoute après la messe du jour, quoique cette fonction pût être considérée *omnino in ritu independentem et alienam a missa*, eut soin d'ajouter que l'Évêque devait s'appliquer à faire disparaître de telles coutumes [4]. D'autre part nous n'avons trouvé ni un rubriciste, ni un Cérémonial d'Ordre qui mentionne un te lusage. Nous le regardons donc comme un abus.

Ad XI. Deux auteurs de notre pays ont touché cette question. Janssens ne se prononce pas ; il se borne à dire [5] : « Aliqui addunt : *vel si legat votivam*, » sans citer en aucune façon ses

(1) *Manuale sacrar. Cærem.* Part. iv, Cap. 18, n. 4.
(2) *Manuale Sacrarum cæremoniarum*, Lib. ii, Cap. ix, n. 9.
(3) Le cas d'un enterrement après midi doit être évidemment excepté. L'absoute se fait sur le corps.
(4) Cfr. *Decreta*, v. *Absolutio*, § 2, n. 1.
(5) *Explanat. rubric.* part. 1, tit. 5, num. 9.

autorités. De Herdt est plus exprès; mais son raisonnement n'est pas fort solide. Après avoir rapporté un décret de la Congrégation des Rites ainsi conçu : « quoties quis privatim celebrat de simplici, vel reassumit missam dominicæ præcedentis, in feria secunda, vel prima die mensis non impedita, tenetur dicere secundam orationem *Fidelium* tam in missa conventuali, quam in cæteris privatis; » il conclut ainsi [1] : « Ex quo decreto consequitur eamdem orationem *fidelium* dicendam esse in casibus expressis in rubrica, quotiescumque celebratur non tantum de simplice, sed etiam de feria, vigilia, aut votiva. » C'est là donner au décret une extension qu'il ne comporte pas. Le doute présenté par les Ermites de S. Augustin concernait uniquement la messe basse, non conventuelle. Ces PP. demandaient à la Congrégation, si la rubrique du Missel, tit. V, n. 2, se rapporte aux messes privées, non moins qu'aux messes conventuelles. La Congrégation répondit affirmativement [2]. Il n'y est point fait mention des messes votives, mais seulement de celles qui sont reprises au Missel, savoir de la férie, d'un simple, ou du dimanche précédent.

Ajoutons, pour montrer combien est peu fondée l'opinion de M. de Herdt, que le Missel porte expressément ces termes : « *in missa de die* fit commemoratio pro defunctis ; » termes qui excluent nettement les messes votives.

Disons encore que cette commémoraison pour les morts pourrait quelquefois être déplacée, par exemple dans la messe votive du très-saint Sacrement, la messe de mariage etc., et qu'au surplus nous n'avons rencontré aucun autre liturgiste qui imposât cette obligation dans la messe votive.

Nous répondons en conséquence que l'obligation d'ajouter

(1) *Sacr. Liturg. Praxis*, Part. 1, n. 14, II, 2o.
(2) 13 août 1701. Cfr. *S.R.C. Decreta*, v. *Oratio*, n. 9.

la commémoraison pour les trépassés à certaines messes, nous paraît devoir être restreinte à la messe du jour, et ne s'entend pas des messes votives.

Ad XII. En règle générale, il ne se dit qu'une seule oraison sous la première conclusion[1] : « Ante primam et secundam orationem tantum dicitur *oremus*, et prima tantum et ultima cum sua conclusione terminantur. » Quelles exceptions faut-il mettre à cette règle, et quand doit-il se trouver une seconde oraison unie à la première sous la même conclusion ?

Voici la solution que Janssens donne à cette difficulté ; nous nous bornerons à y ajouter quelques mots[2].

« 1. In missa votiva solemni pro gratiarum actione additur alia oratio ut in proprio loco. Gavantus, quem varii sequuntur inhærens rubricæ generali resolvit dictam orationem in missa votiva solemni pro gratiarum actione dicendam esse non sub una, sed sub diversa conclusione. Verum rubrica, noviter post tempora Gavanti recognita, statuit in fine Missalis, post missam votivam de SS. Trinitate, oppositum, dicens : *Pro gratiarum actione dicitur missa de SS. Trinitate, vel de Spiritu Sancto, vel de B. Maria, additis sequentibus orationibus, idque sub una conclusione.* Huic rubricæ particulari parendum est, et recedendum a Gavanto, prout modo ab omnibus practicatur.

« 2. Hoc etiam, scilicet unio duarum in missa orationum sub una et prima conclusione, jubetur fieri in collatione SS. ordinum, consecratione Episcoporum et virginum ; in benedictione Abbatum, Abbatissarum et cœmeterii ; in consecratione regum et reginarum, et in reconciliatione ecclesiæ, ut patet ex Missali et Pontificali romano.

(1) *Rubricæ generales Missalis,* tit. VIII, num. 7.
(2) *Explanat. rubric.*, tit. IX, num. 60 et seq.

« 3. In consecratione autem ecclesiæ et altaris, missa fit de dedicatione, nisi consecratio fiat diebus, tit. VI, n. 1, *de translatione festorum* exceptis, v. g. dominica prima adventus; nam tunc missa fieret de Dominica et a solo consecratore, ait Merati, addenda est oratio de dedicatione sub una conclusione ; id namque fit in reconciliatione ecclesiæ. Et deinde oratio 2 et 3 loco dicenda dici debet sub distincta conclusione.... ut decisum est de missa pro consecratione Episcopi. »

4. Une autre exception est fixée par l'Instruction Clémentine [1]. A l'exposition des XL heures (ce qu'il faut entendre de l'Adoration perpétuelle, quand on jouit d'un indult pontifical), aux jours où il n'est pas permis de chanter la messe votive du Saint Sacrement : « Canetur missa conventualis cum adjuncta oratione SS. Sacramenti sub una conclusione... Die autem medio cantari debet votiva missa *pro pace*, sed semper sub eadem exceptione quoad dies supra relatos, et sub eadem regula quoad orationem. »

5. Hors des XL heures ou de l'Adoration perpétuelle, s'il y a exposition en une fête double de première ou de deuxième classe, on unit à la collecte de la fête, sous une même conclusion, l'oraison du Saint Sacrement. A moins toutefois qu'il n'y ait une commémoraison à faire, auquel cas l'oraison du Saint Sacrement serait placée sous la seconde conclusion [2].

6. L'oraison tout à fait spéciale commandée par le Souverain Pontife, telle que celle du Saint-Esprit ordonnée pour le Concile du Vatican, se place, aux fêtes doubles de première classe seulement, sous une seule conclusion avec la collecte du jour.

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, append. *Inst. Clementina*, num. X. Janssens n'a pas omis cette exception, mais il l'a noyée dans un grand nombre d'observations étrangères au sujet.

(2) *Ibid.*, v. *Commemoratio*, § I, n. 1 et 2. Il faut entendre cette restriction d'une véritable commémoraison.

A moins qu'il n'y ait ce jour là une commémoraison à faire, ou que le Saint Sacrement ne soit exposé.

7. Aux premiers dimanches d'Avent et de Carême, si l'on a à célébrer la solennité de son patron, on peut, si on le préfère, ajouter l'oraison du patron, sous une conclusion, à la collecte du dimanche.

8. L'oraison pour l'anniversaire du Souverain Pontife ou de l'Évêque, se met sous une conclusion aux doubles de 2e classe, même aux messes basses.

Toutes ces règles sont déduites de divers décrets. Si, contre notre attente,il nous était arrivé d'omettre l'un ou l'autre cas, nous espérons qu'on voudra bien nous le signaler.

CONSULTATION III.

Il m'est impossible, malgré toute ma bonne volonté, de me rallier à l'opinion que vous adoptez, à la page 309, du 3e cahier de la présente année. Elle est formellement en opposition avec la doctrine de Benoît XIV. Cet éminent canoniste enseigne en effet, sans faire aucune distinction, que ceux qui n'observent pas les conditions apportées à la dispense du jeûne quadragésimal, sont coupables de la violation de la loi ecclésiastique. « Qui eas neglexerint, et tamen abstinentiam Quadragesimæ non coluerint, de violato ipsius Quadragesimæ præcepto se reos esse coram Deo et Ecclesia, *pro certo teneant.* » *Instit. eccl.* L, num. 4. Le sentiment du savant Pontife a paru tellement clair et catégorique à l'annotateur de l'édition publiée chez Casterman, en 1855, qu'il n'a pas osé s'en écarter, ainsi qu'il l'avoue ingénument. Je ferai observer d'ailleurs que les théologiens ne traitent pas proprement la question, ainsi que l'a fait Benoît XIV, et que partant l'autorité de celui-ci est tout à fait prépondérante, surtout qu'il s'agit d'une loi dont l'interprétation appartient au Saint-Siége, dont la doctrine était parfaitement connue de Benoît XIV.

******

Rép. N'en déplaise à notre critique, nous maintenons la solution que nous avons donnée à l'endroit cité. L'auteur des remarques nous oppose l'autorité de Benoît XIV. Nous reconnaissons cette autorité, et nous nous plaisons toujours à nous incliner devant elle. Mais nous l'objecte-t-on avec raison? Nous ne le pensons pas.

En effet, le cas, pour lequel Benoît XIV donne sa décision, diffère complètement du nôtre. Dans le cas de Benoît XIV, il s'agissait d'une commutation proprement dite. Le Souverain Pontife l'avait autorisé à permettre à ses diocésains de manger de la viande en certains jours du carême, moyennant certaines conditions assez onéreuses : ceux qui voulaient profiter de cette concession devaient donner aux pauvres, trois fois par semaine, une aumône proportionnée à leur fortune; ou si leurs moyens ne leur permettaient pas de faire une aumône, ils devaient réciter le Rosaire chaque semaine [1]. Il n'y avait donc pas de dispense proprement dite, mais une véritable commutation. Il n'est pas étonnant que Benoît XIV ait alors ajouté : « Declaramus autem juxta Pontificis voluntatem, ac nostram,

(1) Voici en quels termes Benoît XIV rapporte lui-même la chose : « Sanctissimus Pontifex responsum nostris litteris fecit, paternaque clementia Nobis facultatem dedit, ut hanc civitatem ac diœcesim immunes abstinentia quadragesimæ hujus anni 1736 declaremus, certisque conditionibus adhibitis permittamus, ut carnibus utantur. Hæc eadem præsenti hac nostra declaratione promulgare intelligimus, et Apostolica auctoritate carnium usum concedere per quadragesimam hujus anni 1736, quem tamen interdicimus die primo cinerum, vigiliis de præcepto, feriis sextis, ac sabbatis, totaque hebdomada majori; nempe a dominica Palmarum ad sabbatum inclusive ejusdem hebdomadæ ; quibus diebus abstinentiam servare omnes tenentur. Monemus etiam aliquo subsidio egenos sublevandos quadragesimæ tempore ter per hebdomadas pro eorum conditione, qui hac immunitate gaudere velint. Si facultas non suppetat erogandæ in egenos pecuniæ, ter per hebdomadam tertiam Rosarii partem Beatæ Virgini persolvent, cui hanc civitatem ac diœcesim plurimum commendabunt. » *Institutiones Ecclesiasticæ,* Inst. L, n. 4.

qui illius jussa facimus, has conditiones necessario observandas omnibus, qui immunitatis ejusdem participes esse cupiant; qui eas neglexerint, et tamen abstinentiam quadragesimæ non coluerint, de violato ipsius quadragesimæ præcepto se reos esse coram Deo, et Ecclesia pro certo teneant. » On sait que, dans les commutations, l'œuvre subrogée remplace l'œuvre commuée, et en revêt la nature. D'où l'axiôme de droit : *Subrogatum sapit naturam ejus, in cujus locum subrogatur* [1]. Par la commutation, le Supérieur ecclésiastique a transporté sur l'œuvre subrogée le lien obligatoire qui grevait l'œuvre première [2]; de sorte que la violation est la même, soit qu'elle porte sur l'œuvre commandée en premier lieu, soit qu'elle porte sur l'œuvre qui lui a été subrogée. Voilà ce que dit Benoît XIV, et qui est tout à fait conforme aux principes.

Mais cela est-il applicable à notre cas? Non; car la dispense donnée par nos Évêques l'est en vertu des facultés quinquennales, où nous lisons : « n. 19. Dispensandi, quando expedire videbitur, super esu carnium, ovorum, et lacticiniorum tempore jejuniorum et quadragesimæ. » Nulle condition n'est imposée; plein pouvoir de DISPENSER est donné aux Évêques [3].

(1) On voit l'application de ce principe au chapitre *Ecclesia*, 3, Titul. *Ut lite pendente nihil innovetur*.

(2) C'est ce qui résulte de la définition même de la commutation : « Votorum commutatio, *dit Sporer,* omnium sensu, est translatio obligationis a materia voti prius facti ad aliam materiam priori subrogandam. » *Theologia moralis decalogalis*, tract. III, cap. III, n. 80. Cf. Benedictus XIV, Constit. *Inter præteritos*, § 45, *Bullarium Benedicti* XIV, vol. VIII, pag. 78; Sanchez, *Opus morale in præcepta Decalogi,* lib. III, cap. LV, n. 2; Suarez, *De virtute et statu religionis,* tom. II, tract. IV, lib. II, cap. XXXVI, n. 9; et tract. VI, lib. VI, cap. XX, n. 6.

(3) Dans l'indult accordé à Mgr l'Évêque d'Arras, le Pape l'engage à *exhorter* les fidèles à reconnaître la concession Apostolique par de bonnes œuvres, et par des aumônes envers les pauvres. Voici le texte de cet indult.

Feria IV, die 19 *decembris* 1866.

Sanctissimus D. N. Pius divina providentia PP. IX, per facultates

Or, dans les mandements de carême où il n'y a qu'une aumône légère, comme nous le supposons, fixée en compensation du jeûne et de l'abstinence, les Évêques dispensent-ils, ou font-ils une simple commutation?

Pour qui connaît la valeur des termes, il est certain qu'il ne s'agit pas d'une commutation pure et simple. Comme nous le disions dans notre *Traité canonique et pratique du Jubilé*, « la commutation proprement dite n'emporte qu'un changement dans la matière du vœu (il en est de même pour les œuvres prescrites par la loi) ; d'où il suit, comme le remarque Benoît XIV, que, de sa nature, elle exige qu'il y ait égalité entre l'objet primitif du vœu et l'objet subrogé [1]. Si la matière subrogée est moins considérable que le premier objet du vœu, il n'y a plus commutation pure et simple, il y a en même temps commutation et dispense : commutation jusqu'à concurrence de l'objet subrogé ; dispense pour le surplus [2]. » Il est donc clair que, dans l'hypothèse dont nous parlons à l'endroit critiqué, il n'y a pas de commutation pure et simple, et par conséquent que toute l'obligation primitive de la loi n'est pas transportée sur l'aumône subrogée au jeûne.

R. P. D. Assessori Sancti Officii impertitas, benigne concessit Episcopo Atrebatensi oratori, ut ad triennium dispensare valeat in sua diœcesi a lege abstinentiæ tempore quadragesimæ, ita ut Christifideles sibi subjecti vesci possint carnibus in unica comestione, vetita semper promiscuitate carnium et piscium, etiam diebus dominicis. Exceptis vero a dicta concessione feria IV cinerum, ultimis quatuor diebus majoris hebdomadæ, ac diebus quatuor temporum. Idem R. P. D. Episcopus singulis vicibus nonnisi pro uno anno, hujusmodi dispensationem concedat, expressa mentione quolibet anno obtentæ facultatis a S. Sede, atque *hortetur* Christifideles ut hanc Apostolicam indulgentiam compensare studeant bonis operibus et eleemosynis in pauperum levamen. Contrariis non obstantibus quibuscumque. ANGELUS ARGENTI, S. R. et U. I. Notarius.

(1) « Sola et simplex commutatio, *dit-il*, subrogationem exigeret in materiam majorem, aut saltem æqualem. » *Loc cit.*, pag. 80.

(2) Chap. 6, art. II, sec. I, § III, 1er point, n. 3, pag. 462.

Dans quelles limites y est-elle donc transportée? Comme nous l'avons vu plus haut, le pouvoir accordé aux Évêques est celui de dispenser. Ils imposent, à la vérité, quelque bonne œuvre en compensation de la blessure faite à la loi. Mais si cette œuvre n'est que matière légère, comme nous le supposons, est-elle susceptible d'une obligation grave ? Nous avons rapporté l'enseignement commun des Théologiens, qui le nient. Veut-on y ajouter celui des Canonistes ? Qu'on écoute Krimer.

« In hac quæstione, *dit-il*, videtur *ex solis verbis graviter præcipientibus* nec induci, nec cognosci gravem obligationem seclusa gravitate materiæ. Nam graviter præcipere aliquid, non graviter necessarium ad finem, quem respicit potestas legislativa, est iniquum et irrationabile, ac extra limites potestatis legislativæ; quia foret non in ædificationem, sed destructionem et ruinam. Hinc recte, ait Gibalinus, *De sacr. jurisd.*, Disquis. 2, q. 2, n. 6: *Quamvis superior millies prohibeat leve mendacium, aut verbum otiosum, etiam in virtute sanctæ obedientiæ, non idcirco qui leviter mentitur, aut verbum otiosum profert, peccabit mortaliter*..... Ex dictis colliges, solam legislatoris voluntatem, ex verbis legem exprimentibus agnitam, non posse esse gravis obligationis sufficiens indicium; patet ex defectu potestatis rem levem graviter præcipiendi, quam juxta magis communem non habent legislatores humani, forte nec habere possunt, propter materiæ incapacitatem..... Consequenter ad dignoscendam gravem obligationem utrumque necessario requiri : *gravitatem materiæ, et legislatoris voluntatem agnitam* [1]. »

(1) *Quæstiones canonicæ in* v *Libros Decretalium*, lib. I, n. 293 et 295. Cf. Schmier, *Jurisprudentia canonico-civilis*, lib. I, tract. I, cap. I, n. 400.

On voit que les Théologiens et les Canonistes sont d'accord sur ce point, et rien dans le passage de Benoît XIV, qu'on nous objecte, ne contrarie cet enseignement. Nous n'avons donc aucun motif de nous écarter de la solution que nous avons donnée à l'endroit incriminé.

CONSULTATION IV.

I. Peut-on, aux expositions solennelles du Saint Sacrement, outre les cierges exigés par la Rubrique, mettre sur la table de l'autel des bougies de stéarine?

Réponse. Il n'est pas défendu d'employer des bougies de stéarine, de blanc de baleine, ou d'autres matières analogues, lorsque le nombre de cierges exigés par les règles liturgiques se trouve complet. L'*Instruction Clémentine* est formelle à cet égard. Parlant de la quantité de lumières qui doivent briller devant le Saint Sacrement exposé, elle porte en effet que, pendant la nuit, il en faut autant que pendant le jour; mais qu'il suffit d'en mettre dix de cire « Lo stesso numero di lumi vi sia anche di notte, dopo serrata la chiesa, tra' quali ve ne siano almeno dieci di cera. » Cette phrase ne se trouve pas dans le texte tel que le rapporte Gardellini [1]; mais il est évident que c'est là un pur oubli typographique, car cet auteur écrit, dans son commentaire, au num. 2 du paragraphe cité: « jubet insuper hæc sanctio ut etiam nocturno tempore, licet clausis ecclesiæ januis, tot idem, ac in die, collucescant lumina..... permitti tamen ut interea adhiberi possint lumina ex alia viliori materia, puta ex oleo, aut adipe, dummodo saltem decem ex cera sint, quorum pondus non determinatur, quum solum qualitas et numerus sint in præcepto. »

(1) *Comment. ad Instr. Clem.*, § VI.

Toute la difficulté consiste à savoir s'il est permis de placer ces bougies sur la table de l'autel. M. Bourbon tient la négative [1] : « D'après le décret général cité ci-dessus, il faut entendre que ces lumières produites par quelque autre matière ne sont placées ni sur l'autel, ni au-dessus de l'autel. » Nous trouvons ce sentiment trop sévère. D'abord il s'accorde difficilement avec l'*Instruction Clémentine*. Aux termes de cette Instruction, les vingt cierges doivent être répartis de la manière suivante : trois à droite et trois à gauche de la croix; huit un peu plus haut, soit sur le gradin supérieur; quatre auprès de l'ostensoir et enfin deux dans les grands chandeliers placés *hinc inde* au pied des degrés de l'autel. Or si, pendant la nuit, on se borne à dix lumières de cire, ne faudra-t-il pas que sur les dix-huit qui figurent à l'autel, il y ait huit lumières produites par des substances autres que la cire ? Admettre le sentiment de M. Bourbon serait donc défendre et interdire une pratique permise et autorisée par l'*Instruction Clémentine*.

En second lieu, si nous en croyons Gardellini, le motif principal, qui a fait porter le décret général auquel M. Bourbon fait allusion, est la malpropreté que cause souvent l'emploi de l'huile [2]. « Haud decet ut in altari ad offerendum Deo immaculatam hostiam erecto, in quo cuncta munda sint oportet, lumina ardeant ex oleo cujus decidentibus guttis, tobaleæ, supra mensam extensæ, sordidis persæpe maculis inficiuntur. Idcirco si lampades accendi velint in honorem alicujus sancti, cujus imago in medio altaris sita est, vel lateraliter, extra mensam ponendæ sunt, vel pendiles e conspectu altaris. »

Or il est évident que ce motif n'existera pas, si l'on emploie

(1) *Introduction aux Cérém. rom.*, num. 87, note 1.
(2) *Ad decretum* 4428, num. 7, not. *a*.

des bougies fabriquées avec la stéarine pure, ou le blanc de baleine. Ces bougies, surtout lorsqu'elles sont placées à demeure, ne coulent pas, et ne peuvent souiller les nappes de l'autel.

Enfin le décret, dont parle M. Bourbon, quoique général, ne peut pas être étendu au-delà des limites qui y sont posées. Or, d'après la demande, il ne s'agit que du temps de la messe, et partant, on ne peut en rien conclure directement pour le cas qui nous occupe. Le voici textuellement.

Decretum generale. VII. An permitti possit ut ante imagines in medio altaris positas, apponantur lumina ex oleo quæ immineant mensæ, et ardeant etiam tempore sacrosancti missæ sacrificii?

Resp. Negative in omnibus ; nec lumina nisi cerea, vel supra mensam altaris, vel eidem quomodocumque imminentia adhibeantur. Die 31 martii 1821.

A ces raisons nous en ajouterons une autre qui n'est pas sans valeur. C'est que la Congrégation des Rites, par ce décret général, a voulu remédier à des abus, et que par conséquent cette déclaration atteint l'abus signalé au num. 7, et non autre chose. Ce but de la Congrégation résulte du *procœmium* placé en tête du décret. Le voici [1] : « Quum abusus nonnulli sensim irrepsisse conspiciantur, tum adversus episcopalia jura, tum contra divini cultus disciplinam, licet alias per S.R. C. de iis fere omnibus edita fuerint decreta, ne in dies magis invalescant, ejusdem S. Congregationis Secretarius, pro sui muneris officio, dubia, quæ sequuntur, EE. et RR. Patribus, in ordinario conventu enodanda proposuit, videlicet..... » L'abus repris au num. 7 est donc ce que la S. Congrégation a voulu atteindre, et les termes *nisi cerea* ne sont là mis que par op-

(1) Cfr. Gardellini, *Collect. authent.* n. 4428.

position avec l'expression *ex oleo*. Les lumières fournies par d'autres substances seraient ainsi hors de cause, et il n'y aurait nulle défense de s'en servir à l'autel.

De tout cela et du principe que ce *qui n'est défendu par aucune loi est permis*, nous concluons qu'il n'y a rien de répréhensible dans la pratique exposée par notre respectable abonné et sur laquelle il nous consulte.

CONSULTATION V.

Auriez-vous, messieurs, la bonté de donner, dans la *Revue*, la solution du cas suivant?

Petrus confitetur se a domino suo abstulisse summam 500 francorum, de qua 250 f. tantum hic et nunc habet; et restitutionem facere non vult, hæc allegans : « Carnaliter cognovi fœminam in domo mecum habitantem, quam nunc in matrimonium ducere volo, insciis meis parentibus, et e patria exire. Si restituo 250 f., propositum meum hac in parte adimplere non possum, quia nempe summa pecuniæ necessaria mihi deerit; firmiter tamen promitto plenam restitutionem facere ante paucos annos. »

Quæritur an talis pœnitens obligatur ad restituendum quod habet, videlicet 250 f. ante absolutionem? An vero possit absolvi cum promissione integram restitutionem paulo post faciendi?

Rép. Avant de répondre à ce doute, rappelons d'abord les principes qui régissent la matière :

1° L'injuste détenteur du bien d'autrui est tenu de le restituer le plus tôt qu'il peut le faire sans subir un grave préjudice. « Quoad debita *quælibet*, generatim restituendum est, *dit le P. Gury*, quamprimum fieri potest sine gravi incommodo [1]. » Giribaldi dit également : « Præceptum restitu-

(1) *Compendium Theologiæ moralis*, tom. I, n. 713.

tionis adimplendum est statim, ac quis rem alienam injuste, et domino rationabiliter invito, detinet, cum præcipue detinere alienum æquivaleat furto continuato; furtum autem semper et pro semper est prohibitum [1]. »

Ce principe est universellement admis, et les auteurs en déduisent que celui qui retarde notablement la restitution en matière grave, sans un motif suffisant, ne peut être absous; vu qu'il veut rester dans l'état de péché [2].

Il en est de même de celui qui, pouvant facilement restituer tout ce qu'il doit, ne veut faire qu'une restitution partielle, sans un motif suffisant [3].

2° On peut différer licitement la restitution, quand les circonstances sont telles que le maître de la chose est raisonnablement censé consentir au délai. En effet la détention de la chose d'autrui n'est injuste que quand son maître y est raisonnablement opposé [4]. De cette règle générale les auteurs déduisent les cas où il est permis de différer ou même d'omettre la restitution. Nous n'entrerons pas dans le détail de ces cas; nous nous bornerons à citer ce qui se rapporte au cas qui nous est soumis.

Molina pose en principe que l'*injuste* détenteur du bien d'autrui est tenu de le restituer intégralement de suite, quand même ce bien lui serait nécessaire pour maintenir son état. « Sane, quando restituendi obligatio ex eo oriretur, quod is, qui restituere tenetur, possideret aliena, quæ furto, usuris, aut simili alio delicto acquisivisset, non dubito teneri statim restituere totum, nihil impediente, quod ipsi id esset necessarium ad conservandum suum statum, creditori vero non

(1) *Universa moralis theologia*, tom. III, tract. II, cap. V, n. 25.
(2) Cf. Gury, *loc. cit.*, Hinc 1°; Giribaldi, *loc. cit.*, n. 26.
(3) Cf. Gury, *ibid.*, 3°; Giribaldi, *ibid.*, n. 30.
(4) Cf. Carrière, *de justitia et jure*, n. 982, 983 et 1267.

item; nihilque impediente, quod necessarium ipsi esset mendicare, ut recte probat *Joan. Medina, de restit. q.* 5, quem sèquuntur *Soto, artic.* 4 *cit., et alii*, neque enim fas est retinere alienum, male partum, invito eo, ad quem id pertinet, ut quis conservet suum statum [1]. »

Toutefois Molina admet une exception qu'il formule en ces termes : « Exciperem, si bona, quæ ita cum delicto acquisivisset, jam omnino, aut magna ex parte, dissipasset, haberetque patrimonialia alia bona, unde viveret. Si enim tunc spes esset probabilis,futurum,ut restituendo paulatim ac per partes, resarciret intra non admodum longum tempus integrum debitum, et damna, etiam lucri cessantis, creditori ex dilatione solutionis subsequuta, tolerari posset, ut paulatim eo modo restitueret, juxta ea quæ dicemus : alioquin cogendus esset integre restituere id debitum statim [2]. »

Molina ajoute encore : « Quando autem aliquis damnum magnum injuste dedisset, quod, ob sui magnitudinem, restituere integre non posset statim, nisi ad summam redigeretur paupertatem, sui status conditione spectata, adeo, ut neque parcissime se posset sustentare, si integre, aut magna ex parte, statim restitueret, sed necesse illi esset, decidere omnino ab statu, vel quando, reflante fortuna, tot haberet debita, et adeo pauca ad illa restituenda, ut, si integre, aut magna ex parte, cogeretur ea restituere statim, neque ægre et parcissime in eo statu se posset sustentare, sed necesse illi esset ab eo omnino decidere ; volunt aliqui, etiam hunc teneri statim restituere integre, esto necesse illi sit mendicare deinceps, atque esto creditor sine ea restitutione posset decenter in suo statu vivere. De horum numero videtur esse *Joan. Medina*, *q.* 5 *cit.* Quo fit, ut hi auctores, ex parte indigentiæ

(1) *De justitia et jure*, tom. III, disp. 754, n. 2. (2) *Ibid.*

debitoris, solam extremam, aut quasi extremam, arbitrentur sufficientem causam restitutionem differendi. Consentire autem videtur *Sotus*, *artic.* 4 *cit.*, quando restituendi obligatio consurgit ex delicto, et quando, esto ex delicto non consurgat, sua tamen culpa debitor ad eum statum devenit. Certe, quando debitor sua culpa eam obligationem super se induxisset, in easque angustias se redegisset, difficile ab hac sententia recederem, tametsi videam multos ex recentioribus non tanta cum severitate hac de re loqui; solumque exciperem, quando debitor ex aliis bonis suis propriis restituere deberet, atque spes esset probabilis, si paulatim restitueret per partes, tandem intra moderatum tempus omnia restituturum, etiam lucrum creditori ex ea restitutionis dilatione cessans [1]. »

Lessius, dont l'ouvrage est tenu en très-grande estime, après avoir posé en principe que la privation du gain, provenant du bien appartenant à un autre, n'est pas un juste motif de différer la restitution, ajoute : « Quod tamen intelligendum est, nisi illud lucrum quæram, ut etiam aliis creditoribus meis satisfaciam; quibus alioquin solvere non potero. Tunc enim charitas postulat, ut creditor permittat dilationem, si commode possit, quia contra rationem est, ut velis tibi statim restitui cum tanto aliorum creditorum incommodo, quod dilata solutione posset vitari [2]. »

« Privatio spei lucri magni, *dit aussi Vernier,* non est causa restitutionem differendi, nisi prudenter speretur per hoc eventurum ut omnibus creditoribus satisfiat, quod aliter foret impossibile [3]. » C'est, du reste, généralement admis [4].

(1) *Ibid.* (2) *De justitia et jure*, lib. II, cap. XVI, n. 24.
(3) *Theologia practica*, n. 552 *(b)*.
(4) Cf. Bissus, *Decas canonico-moralis*, tract. X, n. 819; Bassæus, *flores totius theologiæ practicæ*, v° *Restitutio*, v, n. 9; Franciscus Maria,

De ces diverses citations il résulte: *a)* que les auteurs permettent à celui qui n'est plus en possession de toutes les sommes volées, et ne peut ainsi faire une restitution intégrale, de différer la restitution, si l'on a l'espoir fondé qu'il restituera le tout après un temps non trop éloigné.

b) Qu'ils permettent également au pénitent de différer la restitution pour le mettre en état de payer intégralement tous ses créanciers.

Le permettraient-ils pour payer intégralement un seul créancier, qui ne pourrait être que partiellement satisfait ?

Ils supposent tous plusieurs créanciers; mais nous ne trouvons aucun motif de ne pas appliquer cette décision au cas où il n'y aurait qu'un seul créancier, qui ne pourrait être intégralement payé, si l'on force le débiteur à payer de suite. Nous ne faisons donc pas de difficulté de mettre les deux cas sur la même ligne.

Appliquons maintenant la doctrine des auteurs au cas qui nous est soumis. Ou le confesseur a l'espoir fondé que le pénitent pourra, dans un certain espace de temps, restituer tout ce qu'il doit [1] et a lieu de regarder sa promesse comme sincère, ou cet espoir et cette confiance lui font défaut. Dans le pre-

Cursus theologiæ capucino-seraphicæ, art. II, lib. IV, titul. I, cap. III, quær. 2; Castropalao, *Tractatus de justitia commutativa*, disp. I, punct. XVII, § 4; Roncaglia, *Moralis theologia universa*, tract. XIII, quæst. II, cap. IX, qr. 2.

(1) Notons que le pénitent ne satisferait pas à son obligation, en restituant simplement la somme qu'il a volée; il doit en outre compenser le tort que la personne volée a subi du chef de la privation de cette somme jusqu'au jour de la restitution. « Nota, *dit Vernier*: si in casibus his dominus damnum patiatur ex dilatione restitutionis, de hoc tenebitur ex justa etiam causa restitutionem differens, si ex actione peccaminosa vel mora culpabili ad eam teneatur; quia illius est causa injusta. » *Op. cit.*, n. 552. Cf. Gury, *Op. cit.*, tom. I, n. 713, II; Bassæus, *Loc. cit.*, n. 8; Roncaglia, *Loc. cit.*, qr. 3; Lessius, *Loc. cit.*, n. 32.

mier cas, il pourra l'absoudre, pourvu qu'aucun autre obstacle ne s'oppose à ce que le pénitent reçoive l'absolution. Dans le second cas, il doit lui refuser l'absolution, à moins qu'il ne consente à restituer de suite la somme dont il est encore en possession, et ne promette de restituer le reste, quand il le pourra.

Nous ajouterons cependant qu'il pourrait se faire que le pénitent fût dans la bonne foi quant au délai de la restitution, et que la prudence fît alors un devoir au confesseur de ne pas l'en tirer. « Addunt nonnulli, *dit Giribaldi*, absolvi posse debitorem, si dilatio non sit valde nociva creditori, et confessor probabiliter credat, quod, negata dilatione et absolutione, nunquam, vel non ita utiliter restituet, maxime si pœnitens sit in bona fide, putans id sibi licere, et proponat ita restituere.... et tunc melius erit debitorem non monere, sed in sua bona fide relinquere, nisi ipse petat edoceri [1]. »

CONSULTATION VI.

I.

En lisant dans votre estimable *Revue* la solution d'un doute relativement à la permission de faire gras le samedi, je me rappelle, concernant la même permission, un autre point que je voudrais voir élucidé. Le voici : Pour pouvoir faire gras, il faut avoir demandé la permission. Selon l'enseignement de Gury, que vous adoptez, un membre quelconque de la famille peut demander la permission pour toute la famille. Mais est-il nécessaire que cette demande soit faite personnellement, soit par le chef de famille, soit par un membre de la famille, ou du moins de telle sorte que le curé parvienne à la connaissance des personnes qui demandent la permission? Ne suffit-il pas que la demande soit faite par un

(1) *Loc. cit.*, n. 30. Cf. Pet. Navarra, *De restitutione*, lib. IV, cap. IV, dub. 15.

intermédiaire ayant reçu commission sans que la tierce personne indique celles pour qui la dispense est demandée ? Dans la ville où je suis et dans d'autres localités, il arrive que des confesseurs se chargent de demander la permission pour leurs pénitents et disent tout simplement au curé : *une personne ou autant de personnes demandent la permission.* — Cette pratique est très-expéditive. D'abord il n'est pas rare de rencontrer des personnes qui, pour des motifs qu'il n'est pas nécessaire d'examiner, n'aiment pas de se présenter au curé, et ensuite parce que, en demandant le nom dans le confessionnal et en le déclarant ensuite au curé, on pourrait s'exposer à violer indirectement le secret de la confession. Mais cette pratique est-elle licite, et la dispense ainsi obtenue est-elle valide ?

J'ai entendu élever des doutes sur ces points. Cependant l'affirmative sur chacune de ces questions ne me paraît pas douteuse. Voici sur quoi je me fonde. Le curé ne peut pas refuser la dispense, il doit l'accorder dès qu'un paroissien la demande. Si donc un paroissien inconnu se présentait sans vouloir dire qui il est, le curé ne *pourrait pas* lui refuser la dispense et il suffirait de l'*avoir demandée.* En effet, toutes les conditions de la loi s'accomplissent. Celui qui demande est *paroissien*, et s'adresse à son curé. Si cela est, qu'importe pour la validité de la dispense, que, étant inconnu, je me présente en personne, ou que je fasse la demande par un intermédiaire, soit mon domestique, soit mon confesseur ?

La question de la *validité* vidée, celle de la *licéité* me le paraît aussi, puisque tant qu'une chose n'est pas défendue, on conserve sa liberté. Or, je ne vois la défense nulle part.

On m'objecte 1° que les supérieurs, en exigeant qu'on demande la permission et qu'on la demande aux curés, ont voulu qu'on respectât l'autorité des curés, que les paroissiens se fissent connaître : sinon ils auraient désigné tout confesseur.

Rép. Cette objection ne me paraît pas redoutable. D'abord de ce que les supérieurs n'ont pas autorisé tout confesseur à donner la dispense, on peut conclure seulement que leur volonté est que les paroissiens en fassent la demande au curé, soit par eux-mêmes, soit par un intermédiaire. Rien de plus. Donc pour conclure que

leur volonté est que ceux qui demandent la permission soient désignés au curé, il faut d'autres preuves. Or, ces preuves, je ne les trouve pas. En effet, qu'ont voulu les supérieurs en accordant l'indult? Voyant un nombre infini de péchés se commettre par ceux qui faisaient gras sans dispense, ils y ont voulu mettre fin. Cependant ils ne voulaient pas abroger la loi, et désiraient même que les fidèles continuassent à l'observer : c'est pourquoi ils ont exigé une permission positivement demandée. Toutefois ils voulaient rendre la chose très-facile : c'est pourquoi ils ont désigné dans chaque paroisse une personne qui *pût et dût* accorder la dispense; et il était tout naturel qu'on prît pour cela le chef de la paroisse, le curé. Ainsi, maintenir la loi, et cependant rendre la dispense très-facile, c'est là, à mon avis, tout le plan des supérieurs. Ils ont désigné le curé seul et non pas les vicaires ou les confesseurs, sans doute parce qu'ils ont trouvé qu'une seule personne suffit. On peut conclure de là que les paroissiens doivent s'adresser au curé *comme délégué* pour dispenser ; mais en déduire que les Évêques ont voulu que les *curés* fussent reconnus *comme tels*, et que les paroissiens fussent désignés nominalement, c'est tout bonnement, ce me semble, ajouter à la loi.

On objecte : 2° *Le pasteur doit connaître ses brebis.* Donc le curé doit tâcher de savoir quels paroissiens font gras licitement, et quels *illicitement.* Or la pratique que je crois permise, prive le curé d'un moyen d'acquérir cette connaissance. R. Le pasteur doit connaître ses brebis, rien de plus vrai ; mais cela veut dire seulement que le curé doit s'évertuer, par les moyens ordinaires que lui inspirera un zèle éclairé, à connaître ses paroissiens, et non pas que les paroissiens se fassent connaître eux-mêmes ou se présentent à lui pour se faire connaître.

Si donc un paroissien peut se procurer la dispense qu'il désire sans se faire connaître, on ne peut lui faire un crime de ce qu'il use de ses droits Mais pour nier qu'il puisse se procurer la dispense sans se faire connaître, il faudrait prouver que l'Évêque a fait de cette connaissance une condition *sine qua non* de la dispense. Or rien ne l'indique. Tout ce que l'Évêque exige, c'est que la dispense soit demandée à qui de droit, rien de plus. Imposer

l'obligation de se faire connaître, c'est imposer une nouvelle condition, ce que le législateur peut seul.

Mais, dit-on, l'intention de l'Évêque était de faire connaître les brebis au pasteur. C'était en quelque sorte, une fin secondaire qu'il se proposait. R. Que telle ait été l'intention de l'Ordinaire, c'est une hypothèse toute gratuite, qu'une simple négation suffit pour renverser. Mais soit ; admettons-le. Nous répondrons alors que la fin de loi ne tombe pas sous la loi. Il aurait fallu une condition expresse. Enfin remarquons qu'il peut y avoir, quant à la connaissance que le pasteur doit avoir de ses brebis, fort peu d'utilité à ce que les personnes qui demandent la dispense soient désignées ou non. Il pouvait y avoir quelque utilité, lorsque l'Indult venait d'être concédé, et cela encore dans les petites localités seulement, où le curé est pour ainsi dire initié aux mœurs de la famille; mais maintenant que l'usage de la viande le samedi est devenu quasi-général, surtout dans les villes, y-a-t-il encore moyen de distinguer ceux qui font gras licitement de ceux qui le font illicitement, dans l'hypothèse même que le curé pût savoir qui fait gras et qui ne le fait pas? Voilà, Messieurs les rédacteurs, ma manière de voir et de raisonner ; veuillez me dire si je pense et raisonne bien.

II.

Voici un autre doute,qui a quelque analogie avec le précédent. L'Ordinaire a trouvé bon d'accorder aux curés de la ville le pouvoir de dispenser dans les lois de l'abstinence et du jeûne. Cela s'est évidemment fait, pour que ces lois, si salutaires qu'elles soient, ne deviennent pas une pierre d'achoppement, une occasion de péché pour ces chrétiens peu fervents qui regardent la moindre gène comme un supplice, et qui se croient, souvent sans motifs, dans le cas d'être légitimement dispensés de la loi. Il est évident que celui qui dispense doit juger des motifs. Mais voilà qu'un confesseur juge qu'il serait utile pour son pénitent de demander la dispense, et se pose, ainsi que dans le cas précédent, comme intermédiaire entre ce pénitent et le curé de la paroisse ;

toujours sans nommer le pénitent et même sans désigner les motifs. *Le curé de la paroisse peut-il, en sûreté de conscience, s'en rapporter au jugement du confesseur ?*

Voici la solution que j'ai proposée dans une discussion que nous avons eue à ce sujet. Ordinairement le confesseur engagera son pénitent à se rendre chez le curé et à lui exposer ses motifs. Cependant, si le confesseur juge utile de se proposer comme intermédiaire, le curé peut avoir la conscience tranquille, et accorder la dispense, sans même connaître les motifs, s'en rapportant uniquement au jugement du confesseur.

On m'a opposé 1° les mêmes objections que dans le cas précédent, à savoir qu'il faut que les paroissiens reconnaissent leur curé; que c'est une question d'autorité; qu'il faut que les pasteurs connaissent leurs brebis; que telle a été la volonté des Évêques, etc.

A tout cela je crois pouvoir répondre à peu près comme dans le doute précédent.

2° On dit que c'est le curé qui dispense et qui par conséquent doit juger des motifs. Le principe est vrai; mais la conclusion dépasse, me semble-t-il, les prémisses. Remarquons d'abord que les curés ne se montrent pas très-difficiles, je le crois du moins, et lors même que les motifs ne sont pas graves ils se laissent vaincre par la crainte de voir la loi transgressée quand même, s'ils refusaient la dispense. Puis je dis que le curé, qui s'en rapporte au jugement du confesseur, juge lui-même en dernier ressort sans même connaître les motifs. En effet, quand la dispense est demandée par un confesseur connu comme homme consciencieux, et ne donnant pas dans un laxisme inadmissible, le curé peut se dire : il faut qu'il y ait des motifs suffisants. Et le curé peut, me semble-t-il, se dire cela avec d'autant plus de raison que souvent le confesseur peut seul juger s'il est opportun, et quelque fois même nécessaire, que son pénitent soit délié de l'obligation, à cause de circonstances qu'on expose bien dans le confessionnal, mais qu'on n'aimerait pas toujours d'exposer ailleurs.

3° On m'a encore objecté que ce serait en définitive le confesseur qui dispenserait, et non pas le curé. Mais à cela il suffit de

répondre que c'est bien le curé qui dispense, puisque la dispense n'a pas lieu sans un acte positif de sa part.

Veuillez, Messieurs, me dire votre avis sur ce point.

Rép. Ad i. Nous partageons l'avis exprimé dans la consultation et quant à la validité et quant à la licéité de la dispense. On a pleinement satisfait aux prescriptions de la loi et aux conditions imposées par le législateur. Il n'exige qu'une chose : c'est qu'on demande la dispense ; il n'est pas nécessaire d'alléguer de motif. La simple demande suffit. Le législateur ne prescrit rien relativement au mode de la demande. Dès lors il n'est pas nécessaire qu'elle soit faite par le chef ou par un membre de la famille : ils peuvent employer à cette fin qui ils veulent, aussi bien leur confesseur qu'une autre personne.

Nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire que celui qui demande la dispense, décline son nom. L'exiger serait quelquefois sujet à de graves inconvénients. Supposons par exemple qu'un paroissien inconnu de son curé s'adresse à lui en confession. Il lui demande la dispense, soit avant, soit après sa confession. Le curé agirait-il prudemment en lui demandant son nom ? Ne risquerait-il pas de perdre la confiance que son paroissien mettait en lui, précisément parce qu'il en était inconnu [1] ? Nous croyons que personne ne nous contredira lorsque nous disons que le curé pourrait donner cette permission, sans s'informer du nom du pénitent qui la lui demande.

(1) Aussi les Instructions données aux confesseurs dans les différents diocèses de notre pays leur défendent-elles de s'enquérir du nom du pénitent. « Neque quærat nomen pœnitentis, *lit-on dans les Instructions du diocèse de Namur*, ejusve familiam, vel habitationem. » N. xi, page 5. « Ne nomina quidem pœnitentium, *portent les Statuts de Liége*, curiosius indaget. » N. 161, pag. 135. On lit également dans les Instructions des diocèses de Gand et de Bruges : « Complicum nomina confessarius non inquirat, uti nec ipsorum pœnitentium. »

Si la dispense peut légitimement être accordée par le curé à un paroissien dont il ignore le nom, pourquoi ne le pourrait-elle pas également quand le paroissien se sert d'un intermédiaire pour la demande ? Il serait impossible d'assigner un motif qui légitime une différence entre les deux cas. Nous estimons donc qu'il n'est aucunement nécessaire de révéler le nom de celui pour qui on demande la dispense.

Ad ii. Il est certain que l'inférieur, autorisé à dispenser dans la loi de son supérieur, ne peut le faire sans une cause raisonnable. « Nullus enim superior, *dit avec raison Krimer*, censetur inferiori concedere potestatem relaxandi legem a se mature conditam, nisi occurrat causa rationabilis et sufficiens, ne potestas commissa irrationabiliter usurpetur. Et hoc procedit esto inferiori committeretur facultas dispensandi cum plenitudine potestatis [1]. » D'où les auteurs déduisent qu'il est nécessaire, pour la validité de la dispense, qu'elle n'ait pas lieu *absque causæ cognitione;* parce que, dit encore Krimer, « dispensatio sine causæ cognitione est dispensatio sine causa; sed dispensatio in lege superioris ab inferiore facta sine causa non valet. Quia superior committens alteri suam jurisdictionem vult, ut procedat servato juris ordine ; ordo autem juris petit, ut præcedat causæ cognitio, c. *Necessaria*, c. *Dispensationes*, 1, q. 7, et Trid. *De reformatione*, Sess. xiv, cap. 7, et Sess. xxv, cap. 18. Probabilius autem est, sufficere cognitionem causæ etiam extrajudicialem, 1. Quando ea notoria est, et manifesta... Deinde licet notoria non sit, modo aliunde nota; nam causæ cognitio requiritur, ne temere agat solvendo subdi-

(1) *Quæstiones canonicæ in v libros Decretalium*, Lib. iv, n. 2065. « Omnes in hoc conveniunt, » dit Suarez, *De Legibus*, Lib. vi, cap. xix, n. 1. « Nec aliquem contradicentem inveni, » dit Sanchez, *De matrimonio*, Lib. viii, Disp. xvii, n. 4.

tum a lege superioris; hoc autem sufficienter cavetur, esto cognitio causæ non fiat judicialiter [1]. »

Celui qui donne la dispense doit donc s'assurer qu'il y a un juste motif de l'accorder. Mais est-il nécessaire qu'il examine la cause lui-même ? Ne peut-il pas s'en remettre au jugement d'un autre ? S'il s'agissait d'une dispense dans un cas particulier, pour la concession de laquelle on eût choisi l'industrie personnelle du curé, il ne pourrait certes confier à un autre l'examen de la cause [2]. Mais ce n'est pas ici le cas. Le curé pourra en toute sûreté de conscience s'en rapporter au témoignage du confesseur, qui attestera l'existence d'une cause raisonnable. Comme dit Sanchez, « si sibi causa constaret, non peccaret dispensans non examinando causam [3]. » Le témoignage d'un confesseur prudent et non suspect de laxisme ne doit-il pas suffire pour donner cette certitude au curé ? Celui-là nous paraîtrait bien sévère qui le nierait. Les auteurs admettent même que, quand le curé trouve qu'il n'y a aucun motif de dispenser, il peut cependant accorder la dispense, si le médecin le juge nécessaire : « Plane, *dit Fagundez,* si parocho certo et evidenter constet causam non subesse, tunc quidem medicus consulendus est, cujus consilio parochus potest acquiescere, et aliquem a lege jejunii relaxare [4]. » Si le curé peut en sûreté de conscience suivre l'avis du médecin sur l'existence d'une cause, comment pourrait-on raisonnablement lui refuser le droit de se soumettre sur le même point au jugement d'un confrère sage et prudent ? Il nous semble donc que

(1) *Op. cit.*, Lib. I, n. 1139. Cf. Suarez, *Ibid.*, n. 2; Sanchez, *Ibid.*, disp. IV, n. 19; disp. XVII, n. 11.

(2) *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. I, Titul. XXIX, n. 10; Krimer, *Op. cit.*, Lib. I, n. 2342.

(3) *Loc. cit.*, Lib VIII, disp. XVII, n. 11.

(4) *De præceptis Ecclesiæ*, Præcept. IV, cap. IX, n. 2.

le curé peut, en toute sûreté de conscience, s'en remettre au jugement du confesseur.

Puisque l'occasion s'en présente, nous rappellerons, en terminant, un conseil de Fagundez, qui nous paraît frappé au coin de la sagesse et de la prudence. « Oportet autem, *dit-il*, ut Prælatus in hac parte scrupulosus non sit, nec rem in conscientiam subditi relinquat, aut in ejus arbitrium ; sed subditum lege jejunii eximat, quando subditus id ab eo petit, et quando dubia et incerta causa videtur. Nam si solvit, nullo se periculo peccandi objicit, quia potestate sua utitur in relaxando ; quando enim causa est evidens et patens, ipse subditus per se eximitur, et nulla authoritas superioris, nec medici consilium, aut confessarii arbitrium requiritur ; si autem subditum lege jejunii non solvit in causa dubia et incerta, sed conscientiam ejus onerat, aut rem illius arbitrio relinquit, ipsum subditum exponit periculo peccandi et errandi [1]. »

(1) *Loc. cit.*, n. 7.

TABLE DES ARTICLES.

—

Actes du S. Siége et des Congrégations Romaines. Bref de Pie IX, permettant à tous les fidèles de gagner les indulgences accordées aux églises franciscaines, en visitant les églises ou chapelles du Tiers-Ordre. 547.

Décision de la S. Congrégation du Concile prescrivant de ne nommer qu'un vicaire capitulaire à la mort de l'Evêque. 117.

Diverses décisions de la même Congrégation relatives à la perception d'un honoraire pour la 2e messe en cas de binage. 90 et 341.

Instruction de la Propagande sur le binage. 453.

Décisions de la Congrégation des Indulgences. La clause *Corde contrito* des indults d'indulgences partielles ne requiert pas un acte de contrition. 123.

Le Scapulaire doit être imposé par le prêtre qui le bénit. 568.

Décision de la Congrégation des Rites, décidant ce que l'on doit faire quand l'évangile de la fête est le même que celui de la férie ou de la vigile. 565.

Commentaire sur la Constitution Apostolicæ Sedis. § XI. Excommunication portée contre ceux qui usurpent ou séquestrent la juridiction, les biens, les revenus appartenant aux ecclésiastiques du chef de leurs églises ou bénéfices. 5.

§ XII. Excommunication portée contre les envahisseurs des Etats-Pontificaux, et leurs coopérateurs. 128.

§ XIII. Qui peut absoudre des censures spécialement réservées au Souverain Pontife ? 237.

2e *Point.* § I. Excommunication portée contre ceux qui enseignent ou soutiennent des propositions condamnées par le S. Siége, ou défendent comme licite la pratique des confesseurs qui demandent aux pénitents le nom de leurs complices. 467.

Cas de morale. Un calviniste marie une janséniste. L'un et l'autre se convertissent. Le premier est rebaptisé. Leur mariage doit-il être renouvelé ? 22.

Deux libres penseurs contractent mariage devant l'officier civil seulement. Etant ensuite divorcés, l'un d'eux veut se marier à l'Eglise à un consanguin de l'autre au quatrième degré. Ce mariage est-il valide ? 229.

Quand peut-on et doit-on donner la communion à un infirme qui ne peut avaler la Sainte Hostie avant qu'elle ne soit fondue dans sa bouche ? 491.

Lorsque des épousailles ont lieu entre deux parents ou alliés, sous condition : *si Papa dispensaverit*, la réalisation de la condition produit-elle, par le fait même, l'empêchement d'honnêteté publique ; ou le renouvellement du consentement est-il nécessaire à cet effet ? 571.

Résolutions pastorales. Du vin à employer dans le Saint Sacrifice de la messe. 389.

Etudes sur les cas réservés. § I. Nature des lois qui les établissent et règles à suivre dans leur interprétation. 68 et 143.

§ II. Règles d'interprétation des cas réservés adoptées par nos Evêques. 507.

Questions canoniques. Quels sont, dans l'état actuel de la législation ecclésiastique, les excommuniés que l'on doit éviter, et sous quelles peines ? 354.

Les Evêques peuvent-ils défendre à un prêtre de porter le costume ecclésiastique ? 376.

De domicilio in ordine ad matrimonium. 518.

Etudes sur les autels. § II. Des retables des autels. 156.

§ III. Du ciboire et du baldaquin. 596.

Bulletin bibliographique. *Traité des Cérémonies de la messe* de saint Alphonse de Liguori, traduit par le R. P. Dujardin. 34.

Étude Canonique sur les vicaires paroissiaux, par J. B. Deneubourg. 197 et 273.

Stimulus prædicatori ad studium rectumque usum Scripturæ S., auctore J. Bouvy, presb. Cong. SS. Redempt. 409.

R. P. Thomæ ex Charmes universæ Theologiæ Compendium ad hodiernum sacræ scientiæ statum redactum a R. P. Mariano a Novana Ord. Min. Capuc. 412 et 527.

Recueil des Indulgences que les fidèles peuvent gagner dans les églises des couvents d'Ursulines 626.

Le Vade mecum du prêtre, par l'Abbé Petitpoisson. 638.

Conférences Romaines. *Quæstiones morales de censuris et indulgentiis.* 259.

Consultations Théologiques. Le curé peut-il dire le dimanche une messe pour le peuple, qu'il eût dû dire pendant la semaine ? 102.

Le curé qui bine peut-il recevoir un honoraire pour la première messe ? 202.

Le simple confesseur, qui engage le pénitent à faire une confession générale de trois ans, peut-il l'absoudre des cas réservés ? 204.

De la bonne foi dans le pénitent complice et dans le confesseur qui absout son complice, et dans le confesseur du dernier. 208 et 437.

Peut-on se servir de graisse ou lard pour cuire des crêpes ou gauffres ; et de gélatine extraite d'os de quadrupèdes pour assaisonner le poisson les jours maigres ? 304.

Y a-t-il obligation grave de payer l'aumône de Carême ? 308 et 665.

La commutation en faveur des pauvres doit-elle se faire au confessionnal ? 310.

Peut-on considérer comme pauvres les enfants de famille, qui n'ont que peu d'argent pour leurs plaisirs? 311.

Peut-on dire la messe à un autel placé au milieu d'une crypte où l'on enterre? 318.

Quand un pénitent confesse un péché oublié, le confesseur doit-il lui donner l'absolution? 415.

Le confesseur, qui a le pouvoir d'absoudre une fois des cas réservés, conserve-t-il son pouvoir à l'égard du pénitent qui a oublié un de ses cas réservés? 416.

Celui qui a acheté à la bourse une obligation déjà sortie à un tirage antérieur, est-il obligé de restituer la prime au vendeur? 416.

Sur le port des reliques en procession. 422.

A quel honoraire a droit un vicaire qui chante la messe dite paroissiale le dimanche ou un jour de fête? 426.

Peut-on, en France et en Belgique, jeûner à la manière romaine, malgré la coutume contraire? 429.

Un prêtre peut-il demander l'honoraire de la messe introduit par la coutume? 441.

Est-on obligé de célébrer pour celui qui donne un honoraire insuffisant? 442.

Cas relatif à l'assistance au duel. 446.

Interprétation des termes d'une nomination de directeur d'une communauté religieuse. 448.

Le confesseur absous de l'excommunication avec la clause qu'il doit s'abstenir à l'avenir d'entendre sa complice en confession, lui donnerait-il validement l'absolution? 645.

L'espoir fondé de pouvoir bientôt payer toutes ses dettes est-il quelquefois un motif suffisant de différer la restitution? 673.

Est-il nécessaire que la demande de faire gras le samedi soit faite par la personne même qui veut profiter de la dispense? Le curé doit-il juger lui-même des motifs de dispense dans la loi du jeûne ou de l'abstinence; ou peut-il s'en remettre au jugement du confesseur de la personne qui demande dispense? 678.

Est-il nécessaire pour gagner l'indulgence de l'*Angelus*, de dire le verset et l'oraison? 104.

Quel jour du mois peut-on gagner cette indulgence? 106.

Le dimanche soir et le samedi à midi doit-on dire l'Angelus debout ou à genoux? 110.

Est-il nécessaire, pour gagner les indulgences de Ste-Brigitte sur un chapelet ordinaire, d'ajouter une 6e dizaine, ou le Credo à chaque dizaine? 314.

Que doivent contenir les formules d'imposition des Scapulaires? 319.

Peut on gagner l'indulgence de la Portioncule dans toutes les églises de France qui célèbrent régulièrement l'office paroissial? 320 et 547.

Le *visa* de l'Ordinaire est-il strictement requis pour l'usage valide et licite du pouvoir d'indulgencier les croix, médailles, chapelets? 555.

Consultations Canoniques. Les laïques sont-ils obligés de soumettre à l'approbation de l'Ordinaire les ouvrages qu'ils publient sur des matières religieuses? 213.

Après avoir obtenu dispense pour se marier avec une de ses parentes, Pierre épouse une étrangère. Peut-il, après la mort de sa femme, faire usage de sa dispense? 334.

Quand finissent les droits et pouvoirs du vicaire ou curé qui est chargé provisoirement de desservir une paroisse vacante? 559.

Consultations Liturgiques. Doit-on doubler les antiennes aux offices des morts quand le corps est présent? 89.

Peut-on, dans les oratoires publics, célébrer la messe et faire les autres fonctions aux derniers jours de la semaine sainte? 223.

De la messe à dire aux jours semidoubles, quand il y a une fondation pour exposer et pour donner la bénédiction avec le Saint Sacrement après la messe. 227.

Les avortons doivent-ils être inhumés en terre sainte avec les cérémonies ordinaires de l'Église? 311.

Doit-on, le jour des morts et le jour *obitus seu depositionis defuncti*, dire les prières qui se trouvent dans le Rituel après l'antienne de *Magnificat*? 313.

Doit-on ajouter l'*Alleluia* aux versets et antiennes des saluts pendant le temps pascal? 433.

Quels ornements doit avoir le prêtre pour un mariage, lorsqu'il doit célébrer la messe immédiatement après? 440.

Règles à suivre quand l'adoration vient les derniers jours de la semaine sainte. 449.

Difficultés sur les oraisons à chanter pendant le salut, et sur l'emploi des collectes faites le dimanche pendant les offices. 451.

Interprétation de l'indult qui permet de dire la messe de *Requiem* 2 jours de chaque semaine dans les diocèses de Cambrai et de Tournai. 550.

Quel office doit-on chanter pour la sépulture définitive d'un défunt? 554.

Cas d'occurrence de l'octave du St-Nom de Marie avec N.-D. des 7 douleurs ; et concurrence de N.-D. des 7 douleurs avec S. Matthieu. 563.

Diverses difficultés liturgiques. 648.

Aux expositions solennelles du St Sacrement, peut-on, outre les Cierges exigés par la Rubrique, mettre sur la table de l'autel des bougies de stéarine? 670.

TABLE DES MATIÈRES.

Ablution. Où doit on présenter le calice pour la faire? 55.— Où doit-elle avoir lieu, quand le S. Sacrement est exposé? 56. — Des doigts, quand doit-elle avoir lieu, après la distribution de la sainte communion? 60.

Absolution. Donnée sans pouvoir est nulle. 76. - Donnée par un simple confesseur sur un péché douteusement réservé exempte le pénitent de le confesser de nouveau. 87. - Donnée de bonne foi sur un péché réservé, quand produit-elle son effet? 211. — Doit-on donner l'absolution à un pénitent qui revient, après la confession, confesser un péché mortel qu'il avait omis ? 415.

Absoute. Peut-on la faire après les Vêpres des morts, le jour de la Toussaint? 661.

Accusé. Est-il tenu d'avouer son crime, quand il est légitimement interrogé par le juge? 535.

Acheteur. Est-il obligé de faire connaître au vendeur le mérite in trinsèque de sa marchandise? 418.

Adhérents. Qu'entend-on par là? 139. — Encourent-ils l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ sedis*? 137. — Faut-il que leur adhésion influe sur le délit? 140.

Adultère. Dans le doute à quoi est-il tenu? 531.

Agresseur. Peut-on tuer l'injuste agresseur de sa vie, de son honneur, de sa réputation, de ses biens? 531.

Alleluia. Quand doit-on l'ajouter aux prières qui suivent la distribution de la sainte communion? 58 ss. — Aux versets et antiennes qu'on chante aux saluts? 434. — Au *Sub tuum* etc. avant la messe? 434.

Alphonse (S.) Son traité: *Des cérémonies de la Messe*. 34. — La rubrique qui ordonne de réciter des prières avant la messe est-elle obligatoire? 35. — Croix sur le corporal. 36. — Où doit-on prendre les ornements? 36.— La chasuble doit-elle couvrir la croix de l'étole? 37. — Doit-on prendre le calice par le nœud? 40. — Quand le célébrant doit-il poser la main gauche sur le livre, en faisant le signe de la croix? 40. — Faute du célébrant qui ne baise pas réellement l'autel. 41. — Quand doit-on s'incliner au nom du saint dont on fait mémoire? 41. — Dans la conclusion de l'Oraison? 42.— Quand faut-il recueillir les parcelles sur le corporal? 54. — Peut on dire le *Quid retribuam Domino* en les recueillant? 65.

Angelus. Indulgences accordées par Benoît XIII. 104. — Le verset et l'oraison ne sont pas nécessaires pour les gagner. 106. — Il faut le réciter tous les jours du mois pour avoir droit à l'indulgence plénière. 106. — Quand peut-on gagner cette indulgence? 108.—On doit le réciter debout le dimanche soir. 110. — A genoux, le samedi à midi, aussi bien en carême qu'en autre temps. 111.

Antiennnes de l'Office des morts doivent être doublées, quand le corps est présent. 89. — Qu'on chante aux saluts prennent-elles *Alleluia* au temps pascal ? 434.

— Finale de la Sainte Vierge doit-elle être supprimée après l'office, lorsque celui-ci est suivi d'un salut du Saint Sacrement ? 654.

Approbation de l'Evêque nécessaire pour les fonctions vicariales. 181. — Donnée aux Réguliers quand doit-elle être illimitée? 183. — Des vicaires ne peut être révoquée sans cause. 183. — Donnée *ad beneplacitum* quand cesse-t-elle ? 185. — Est-elle un acte gracieux, ou de justice ? 186. — Est-elle permanente ? 188.

— de l'Evêque nécessaire pour les reliques. 425.

— de l'Evêque nécessaire pour la publication des ouvrages sur des matières religieuses. 213, 638. — Malgré la coutume contraire. 218. — De quel Evêque l'approbation est-elle requise ? 627.

Article de la mort. Qu'entend-on par là ? 239. — Tout confesseur peut alors absoudre. 76.

Aube. Le célébrant doit-il la garder sous la chape pour chanter les Vêpres de l'Annonciation en Carême? 656.

Aumône de Carême. Y a-t-il obligation grave de la payer ? 308, 666. —Est-elle indivisible ? 310. — La commutation doit-elle s'en faire en confession ? 310. — Quelles personnes peuvent être considérées comme personnes pauvres. 310, 311.

Autel. Les retables sont-ils permis ? 159. — Fixe est requis pour pouvoir consacrer une église. 162. — Peut-on dire la messe à un autel placé au milieu d'une crypte ? 318. — Surmontés d'un ciboire. 601. — Doivent encore l'être aujourd'hui, ou d'un baldaquin. 611.— Peut-on, aux expositions solennelles, mettre sur sa table des bougies de stéarine? 670.

Avorton. Doit-il être inhumé en terre sainte avec les cérémonies de l'Eglise ? 311.

Baldaquins. Ce que c'est. 598. — Succédèrent aux ciboires. 599.— Y a-t-il obligation d'en avoir? 611. — *Quid* de la coutume contraire? 618. — De quelle forme et couleur doit-il être ? 621.

Baptême. Quand doit-on réitérer le baptême? 24. — *Quid* du baptême des hérétiques par rapport à leur mariage ? 26.

Barrette. Quand doit-on la prendre avant de quitter l'autel ? 66.

Bénédiction de l'eau, des cierges, des cendres, etc. par qui doit-elle être faite ? 194.

— Des scapulaires, médailles, chapelets, etc. Les indults doivent-ils nécessairement être visés par l'Evêque? 197, 555.

Benoît XIV. Sa doctrine sur le quasi-domicile requis pour le mariage. 523. — Loue-t-il les Evêques qui défendent l'usage des pouvoirs obtenus de Rome, s'ils n'ont été visés par eux ? 556. — Est-il opposé à la solution que nous avons donnée sur l'obligation de payer l'aumône de carême? 665.

Biens. De quels biens est-il question dans la Constitution *Apostolicæ Sedis?* 15. — Faut-il que l'usurpateur ait en vue leur qualité de *biens ecclésiastiques?* 9. — A quelles personnes ces biens doivent-ils appartenir? 16. — *Quid,* si ces biens appartiennent à une église vacante? 17. — Il faut que ces biens leur appartiennent du chef de leur bénéfice. 18.

Binage. Instruction de la Propagande sur le. 453. — Nécessité requise pour le permettre. 454. — N'est pas permis aux fêtes supprimées. 455. — Ni pour satisfaire au précepte de la messe dans une chapelle privée. 455. — Ni en vertu de la coutume. 455. — Ni quand il y a un autre prêtre. 458. — Cas où il est permis. 458. — Nombre de fidèles requis pour qu'il soit permis. 460. — A qui la Propagande remet de juger de la suffisance de la cause. 461. — Permet l'usage de 2 calices en cas de binage dans des églises éloignées. 464. — Instruction de la S. Congrégation des Rites sur la manière de purifier le calice. 465.

Bonne foi. Peut-on l'admettre *Circa actus graviter inhonestos* dans des personnes bien instruites de leur religion? 209, 438. — Dans le confesseur qui absout son complice, parce qu'il n'accuse pas le péché? 210, 438. — Le confesseur doit quelquefois y laisser le pénitent. 447, 678.

Bourse. Celui qui a acheté à la bourse une obligation déjà sortie avec prime dans un tirage antérieur, est-il obligé de restituer la prime au vendeur? 417.

Bouvy. Son ouvrage : *Stimulus prædicatori* etc. 409.

Bras séculier. L'Évêque peut-il y recourir pour faire exécuter ses sentences? 387. — L'ecclésiastique frappé par cette sentence peut-il y recourir pour en empêcher l'exécution ? 388.

Brefs. De Pie VII maintenant l'indulgence de la *Portioncule* dans les anciennes églises des Franciscains en France. 322, 324. — de Pie IX, accordant aux Tierciaires de S. François les indulgences autrefois concédées par Benoît XIII. 328. — *Item* permettant à tous les fidèles de gagner toutes les indulgences des églises franciscaines, et même celle de la *Portioncule,* dans les églises où existent les Confréries du Tiers-Ordre. 330, 548.

Calice. Doit-on le prendre par le nœud? 40. — Doit-on l'écarter pour la consécration? 48. — Doit-on le tenir pendant la consécration? 50.

Croix. Sur le Corporal. 36. — De l'étole doit-elle être couverte par la chasuble? 37. — Comment doit-on faire le signe de la croix? 63.

Cantique. *Benedicite.* Le célébrant doit le réciter en retournant à la sacristie. 541.

Cas réservés. Les lois établissant des cas réservés sont odieuses. 68. — Par qui elles doivent être interprétées. 69. — L'interprétation authentique doit prévaloir. 70. — Cette interprétation doit-elle être promulguée ? 71. — Elles doivent être interprétées strictement. 73. — Elles ne s'entendent que des péchés *consommés dans leur espèce*. 74. — Excepté si le législateur frappe expressément la tentative. 75. — *Item* que des *péchés certains*. 76. — Excepté si le législateur déclare vouloir réserver les cas douteux. 83. — Les péchés des impubères ne sont pas réservés, sauf déclaration contraire du législateur. 84. — On ne peut étendre la réserve à d'autres cas que ceux exprimés dans la loi. 143. — Exceptions à ce principe. 144. — La réserve n'atteint pas les conseillers, sauf déclaration expresse du législateur. 145. — Et alors le conseil doit avoir été efficace. 146, 150. — *Quid* dans le doute? 146. — Cas excepté. 150. — Les mandants ne sont pas atteints, si le législateur ne le dit pas. 152. — Ni, si le mandat a été révoqué. 152. — Quand la réserve est-elle encourue par les ignorants? 153. — Quand le péché doit-il être directement volontaire? 155. — Un péché réservé oublié en confession peut-il être ensuite remis par le même confesseur? 216. — Règles d'interprétation adoptées dans les diocèses de Malines, Liége, Namur, Tournai et Cambrai. 507. — Gand et Bruges. 509. — *Quid* des péchés des impubères réservés au S. Pontife, dans les cas où les Évêques peuvent en absoudre ? 512. — Le péché commis par un pubère avec un impubère est-il réservé quant au pubère? 513. — Exceptions. 515.

Catafalque. Peut-on l'ériger aux Vêpres des morts le jour de la Toussaint ? 661.

Cérémonial des Évêques. Oblige toutes les églises. 613. — Impose l'obligation d'avoir un ciboire ou baldaquin au-dessus des autels. 615. — Malgré l'usage contraire de notre pays. 618.

Chapelet. La permission de les bénir doit-elle être nécessairement visée par l'Évêque? 197, 555.

— *ordinaire* peut servir à gagner les indulgences de Ste Brigitte, pourvu qu'il soit béni par un prêtre à ce spécialement autorisé. 314. — Il n'est pas nécessaire de méditer pour les gagner. 317.

— De Ste Brigitte. Se compose de 6 dizaines, et exige le *Credo* après chaque dizaine. 316.

— Peut-on l'interrompre? 642. — Quelle interruption fait perdre les indulgences? 644.

Chemin de la Croix. Peut-on l'interrompre? 642. — Quelle interruption fait perdre les indulgences ? 644.

Ciboire. Ce qu'on entend par là. 597. — En quoi il diffère du baldaquin. 598. — Son but. 601, 604, 618. — Son antiquité. 602, 618. — Y a-t-il obligation d'en avoir? 611. — *Quid* de la coutume contraire? 618.

Clause. *De consensu pastorum loci.* Impose-t-elle une formalité requise pour la validité de l'acte ?. 559. — *De consensu Ordinarii.* Requiert-elle le consentement pour la validité de l'acte? 558.

Collecte. Peut-on les consacrer à chanter des saluts ? 452. — Peut-on les chanter à l'avance ? 452.

Communication avec les excommuniés. Autrefois généralement interdite. 355.— Disposition de Martin V à cet égard.356.— Conditions requises pour être obligé d'éviter un excommunié. 357. — On devait en outre éviter celui qui avait notoirement frappé un ecclésiastique. 359. — Cas où la loi permettait de communiquer avec les excommuniés. 360. — Utilité. 361. — *Lex.* 362. — Dépendance. 364. — Ignorance. 364. — Nécessité. 365. — Quelles peines on encourait en violant la défense de communiquer. 365. — Quand y a-t-il communication *in crimine criminoso?* 367. — Communication avec les excommuniés tolérés permise aux fidèles. 369. — Indirectement permise aux excommuniés, lorsque les fidèles entrent en relation avec eux. 370, 532. — Exceptions. 371. — Il n'y a plus aujourd'hui obligation d'éviter ceux qui ont frappé un ecclésiastique. 372. — On n'encourt plus d'excommunication qu'en communiquant avec un excommunié par le Pape. 373. — L'excommunication n'est plus encourue, si l'on se contente de lui donner un conseil 373. — Ne fait plus encourir l'excommunication mineure. 373. — *In divinis* avec les personnes nommément excommuniées par le Pape fait encourir une excommunication réservée au Souverain Pontife. 374. —*Des Privilèges*, de droit commun n'a lieu qu'entre les Ordres proprement dits. 630.

Communion (S^te^) Quelques remarques à ce sujet. 56. — Quelles prières doit-on dire, lorsqu'on la distribue hors la messe? 57. — Peut-on défendre de la donner pendant la messe? 196. — Peut-on la donner à un malade, s'il y a danger qu'il laisse fondre la sainte hostie dans sa bouche? 492, 505. — Combien de fois? 505, 506.

Complice. De ce que le complice *in peccato turpi* ne s'accuse pas de son péché peut-on conclure qu'il était de bonne foi? 209, 439. — L'absolution, donnée par un prêtre non muni d'un pouvoir spécial à un confesseur qui a absous son complice, est-elle valide? 211. — Le prêtre non muni d'un pouvoir spécial encourt-il l'excommunication dans ce cas? 211, 439. — Sous quelles conditions la S. Pénitencerie permet-elle ordinairement d'absoudre de l'excommunication encourue du chef d'absolution donnée à un complice? 212. — Le complice pourrait-il à l'avenir être absous validement par ce confesseur? 645.— Les Évêques peuvent-ils absoudre de cette excommunication? 256. — Peuvent-ils subdéléguer les pouvoirs spéciaux qu'ils ont sur ce point? 257. — Peut-on s'informer du nom du complice du pénitent? 486. — Pratique réprouvée par Benoît XIV. 481. — Peines décrétées par lui. 484. — Obligation de dénoncer le confesseur coupable. 484. — Exceptions à cette obligation. 485. — Cas où il est permis de s'informer du nom du complice. 487. — On peut s'enquérir des circonstances nécessaires à l'intégrité de la confession. 488. — Quand encourt-on l'excommunication de ce chef? 490.

Conception (Immaculée). Dans cette messe les samedis de l'année, ou dans la messe votive, que doit-on dire dans la préface? 659.

Concile. *Provincial d'Utrecht.* Son décret sur la perception d'un honoraire pour la 2e messe en cas de binage. 102. — De Trente devait-il être promulgué dans chaque province? 538.

Conférences Romaines. Programme de l'année 1871-1872. Sur les censures et les indulgences. 259.

Confesseur. Quand encourt-il l'excommunication en absolvant le confesseur qui a absous son complice? 211, 439. — Conserve-t-il son pouvoir sur un pénitent qui a oublié un cas réservé? 416. — Doit quelquefois laisser le pénitent dans la bonne foi. 447, 678. —Absous avec la clause qu'il devra s'abstenir d'entendre à l'avenir sa complice en confession, l'absolverait-il validement? 645. — Peut-il servir d'intermédiaire entre le curé et la personne qui demande dispense? 678 seq.

— *Des religieuses.* Interprétation de leur commission. 448.

Confession. Quand on a confessé un péché comme douteux, doit-on le confesser comme certain, si l'on acquiert la certitude de l'avoir commis? 88. — Une nouvelle confession est-elle nécessaire à celui qui s'est confessé pour gagner une indulgence plénière, et est tombé dans une faute grave avant d'avoir rempli les autres conditions? 125. — De 3 ans donne-t-elle toujours au confesseur le pouvoir d'absoudre des cas réservés? 204. — De 8 jours suffit-elle pour gagner l'indulgence du Jubilé? 635.

Confrérie *de la Ceinture* jouit des indulgences accordées aux Ermites de S. Augustin. 631.

Congrégation *du Concile.* — 27 mars 1863, sur la réitération du Baptême. 25. — 17 août 1846, sur la permission de biner et défense de recevoir un honoraire pour la 2e messe. 90. — Du 3 mars 1855, sur la coutume de donner une rétribution au curé les dimanches et jours de fête. 92. — Du 25 septembre 1858, sur l'obligation d'appliquer la 2e messe en cas de binage, et la défense de recevoir un honoraire dans cette messe. 93. — Du 19 décembre 1859, condonation pour le passé. 95.— Du 2 mars 1861, défense de recevoir en Espagne et en Portugal un honoraire, même offert spontanément, plus élevé que l'ordinaire, pour la 1re messe le jour des Morts. 96. — Du 23 mars 1861, permission de recevoir une indemnité en cas de binage, mais non un honoraire pour la 2e messe. 97. — Du 22 février 1862, sur la permission de biner, l'obligation d'appliquer la 2e messe, et la défense de recevoir un honoraire pour cette messe. 98. — Du 29 avril 1871, indult permettant de célébrer la 2e messe pour les confrères du *Pacte de Marie* dans le diocèse de Trèves. 341. — Du 29 avril 1871, relatif à une réduction de messes. 350. — Du 26 janvier 1709, déclarant nulles les épousailles entre parents. 582. — Du 4 septembre 1871, rescrit relatif à l'élection d'un *seul* vicaire capitulaire. 121.

— S'est-elle contredite sur la question de la retenue d'une partie de l'honoraire? 277, 290. — Ses déclarations avaient-elles besoin de promulgation? 289. — Portée de ses décisions sur la valeur des épousailles conditionnelles entre parents ou alliés. 588.

— *Des Évêques et Réguliers*, du 3 juillet 1860, concernant le pouvoir d'absoudre les envahiseurs des États Pontificaux. 131, n. 1. — Du 7 avril 1769, touchant l'exécution d'une dispense, malgré la mort du Pape. 340.

— *Des indulgences.* Du 12 février 1833, ordonnant de dire l'*Ange-*

lus à genoux pour gagner les Indulgences. 113. — Du 18 février 1835, déclarant qu'il faut remplir toutes les conditions pour gagner ces indulgences, et décidant qu'il doit être dit à genoux le samedi à midi, et debout le dimanche soir. 114. - Du 5 décembre 1727, permettant aux Réguliers, empêchés par les exercices de la communauté, de dire l'*Angelus* immédiatement après. 115. — Du 17 décembre 1870, interprétant ces termes : *corde saltem contrito* des indults d'indulgences partielles. 124. — Des 5 février 1841 et 31 août 1844, relativement au visa de l'Évêque sur les indults de bénir les scapulaires, chapelets, chemins de croix, etc. 197, 556. - Des 2 octobre 1840, 25 janvier 1841, 28 janvier 1842, sur les indulgences de sainte Brigitte. 315. — *Item* des 20 juin 1836 et 28 septembre 1838. sur le même objet. 317, note 2. — Du 29 mai 1841, touchant l'Indulgence de la *Portioncule* dans les anciennes églises des Franciscains. 321. - *Item* du 29 août 1864, concernant l'application des Brefs de Pie VII sur la même indulgence. 326. — Du 28 juillet 1840, relativement au visa des pouvoirs obtenus de Rome. 557. — Du 16 juin 1872, relativement aux scapulaires imposés par un autre que le prêtre qui les bénissait. 569. — Du 22 janvier 1858, sur l'interruption du Chemin de la croix et du chapelet. 643.

— *Du S. Office.* — 17 novembre 1830 et 20 juillet 1840, sur la réitération du mariage. 27, 29. — Du 27 juin 1866, retranchant des facultés quinquennales les cas réservés par la Constitution *Sacramentum pœnitentiæ* de Benoît XIV. 255. — Du 19 décembre 1866, pouvoir de dispenser dans le jeûne du carême. 667, note 3.

— *De la Propagande.* 15 octobre 1863. Rescrit touchant la perception d'un honoraire pour la 2me messe en cas de binage. 101. — Instruction sur le binage. 453.

— *Des Rites.* 14 juin 1845, sur l'obligation d'appliquer la 2me messe, et la licéité de recevoir une indemnité. 91. — Des 25 janvier 1850 et 12 août 1854, déclarant qu'on ne peut consacrer une église sans autel fixe. 162. — Des 13 janvier 1685, 27 juin 1744, 13 janvier 1753, 31 août 1839, 14 juin 1659, 13 juillet 1697, 22 juillet 1848, 31 juillet 1821, 1 et 7 septembre 1838, 7 septembre 1850, concernant les offices de la Semaine Sainte dans les églises et oratoires. 224. — 11 mars 1858, instruction sur la manière de purifier le calice en cas de binage dans des églises éloignées. 465. — Indults permettant aux diocèses de Cambrai et de Tournai de dire la messe en noir deux jours de chaque semaine. 551, note 1. — Du 12 septembre 1840, sur la concurrence de l'Octave du Saint Nom de Marie et de N. D. des Sept-Douleurs. 563. — Du 31 août 1872, décidant ce que l'on doit faire quand l'évangile de la fête est le même que celui de la férie ou vigile. 567. — Du 31 mars 1861, sur les lumières à mettre sur la table de l'autel. 672.

Conseillers. Quand encourent-ils la réserve ? 145, 150. — *Quid*, si le conseil a été révoqué avant l'exécution du délit ? 147. — *Quid*, s'il est absous avant que l'acte soit posé ? 150.

Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX. — Commentaire. 5 — 21; 128 — 142; 237—258; 354—376; 467—490. —Frappe d'excommunication ceux qui usurpent ou séquestrent la juridiction, les biens, les revenus appartenant aux ecclésiastiques du chef de leurs églises ou bé-

néfices. 6. — Qu'entend-on par usurper ? 6 et 135. — Faut-il que l'usurpateur soit revêtu de l'autorité publique ? 9. — *Quid*, si l'usurpateur a lieu de croire que les biens lui appartiennent ? 10 — *Quid*, si l'usurpation a lieu en faveur d'une autre église ? 11. — L'ecclésiastique qui s'approprie les arbres de son bénéfice peut-il être regardé comme usurpateur ? 13. — Celui qui acquiert ces biens de l'usurpateur même encourt-il l'excommunication ? 13.

— Excommunie les envahisseurs et détenteurs des lieux et droits appartenant à l'Église romaine, et ceux qui y concourent 128. — Lettres Apostoliques du 26 mars 1860 sur ce sujet. 129. — Quels envahisseurs encourent l'excommunication ? 132. – Quels destructeurs ? 133. — Quels détenteurs ? 133, 135. — Quels doivent être les objets envahis, détruits, ou détenus ? 134. - Quel trouble est frappé d'excommunication ? 135. — Quels sont ceux qui encourent l'excommunication du chef de leur coopération ? 136. — Les adhérents l'encourent-ils ? 137.

— Excommunie ceux qui enseignent ou soutiennent des propositions condamnées par le Saint Siége. 468. — Quelles conditions sont nécessaires pour cela ? 468, 474. — *Quid*, si le Souverain Pontife excommunie seulement ceux qui retiennent ou lisent l'ouvrage ou les thèses prohibées ? 475. — Peu importe la note infligée aux propositions. 478. — Celui qui enseignerait une proposition, vraiment hérétique, réprouvée par le Souverain Pontife sous peine d'excommunication à lui réservée, encourrait-il une double excommunication ? 479.

— Excommunie ceux qui enseignent ou défendent comme licite la pratique des confesseurs qui s'informent du nom du complice du pénitent. 481. -- Réprobation de cette pratique par Benoît XIV. 481. — Excommunication réservée au Souverain Pontife portée contre les défenseurs de cette pratique. 484. Obligation de dénoncer les confesseurs coupables. 484. — Qui sont exempts de cette obligation ? 485. — Étendue de la condamnation portée par Benoît XIV. 486. — Exceptions. 487. — Benoît XIV ne défend pas la recherche des circonstances nécessaires à l'intégrité de la confession. 488.

— Modifications qu'elle a apportées dans la législation ecclésiastique concernant les excommuniés que l'on doit éviter, et les peines encourues de ce chef. 372 — 376. — Elle supprime l'obligation d'éviter celui qui avait notoirement frappé un clerc. 372. – Restreint l'excommunication majeure que l'on encourt en communiquant avec les excommuniés *in crimine criminoso*. 373. – Supprime l'excommunication mineure. 373, 537. — Maintient l'excommunication contre les clercs qui communiquent *in divinis* avec les personnes nommément excommuniées par le Pape. 374. – Et l'interdit porté contre les clercs qui célèbrent ou font célébrer dans les lieux interdits, ou admettent aux offices, sacrements ou sépulture les personnes nommément excommuniées. 374.

Contrat. Destitué des formes légales oblige-t il en conscience ? 530. — Conditionnel. A quoi oblige-t-il les parties ? 576, 589.

Contre-retable. Qu'est-ce ? 156. — Sont-ils permis ? 158.

Coopérer. Ceux qui coopèrent à l'invasion etc. des lieux et droits de l'Église Romaine encourent l'excommunication de la Bulle *Apo-*

stolicæ Sedis. 136. — *Quid* des adhérents ? 137. — Quand un emprunteur peut-il demander de l'argent à un usurier ? 530. — Demander les sacrements à un ministre indigne ? 552.

Corporal. Doit-il être muni d'une croix ? 36. — Péché de celui qui célèbre avec un corporal malpropre. 61.

Costume *ecclésiastique*. Précepte de l'Église de porter l'habit ecclésiastique. 379. — Gravité de ce précepte. 381. — Ses motifs. 382. — A quelles personnes l'Évêque peut-il interdire le port de cet habit? 383. — Peut-il infliger comme peine l'interdiction du port de cet habit ? 377, 378, 384. — Dans le cas où il peut l'interdire, l'Evêque est-il tenu de suivre les formes juridiques ? 386. — Peut-il recourir au bras séculier pour faire exécuter sa sentence ? 387. — L'ecclésiastique frappé pourrait-il recourir au bras séculier pour empêcher cette exécution ? 388.

Coutume Antérieures au Concordat, les Évêques peuvent-ils s'en prévaloir ? 190. — N'a pas abrogé la loi qui exige l'approbation de l'Évêque pour les écrits sur des matières religieuses. 218. — Peut-elle légitimer la retenue d'une partie de l'honoraire des messes ? 282, 298. — Est-elle un titre légitime de biner ? 455. — De dix ans suffit pour prescrire contre les lois de l'Église. 530. — *Quid* de la coutume de n'avoir ni ciboire, ni baldaquin au dessus de l'autel ? 618. — Peut fixer l'honoraire des messes. 441.

Curés. Délèguent-ils le pouvoir des vicaires ? 191. — Offices auxquels ils ont droit. 193. — Peuvent dispenser dans le jeûne, l'abstinence et le travail du dimanche. 198. — Peuvent-ils déléguer ce pouvoir à leurs vicaires ? 198. — Est-il nécessaire que la demande lui soit faite par la personne qui profite de la dispense ? 678, 683. — Doit-il juger par lui-même des motifs de dispense ? 681, 684. — Quel honoraire doit-il donner au vicaire qui le remplace pour les services et la messe du dimanche ? 274, note 2, 426. — Peut-il retenir une partie de l'honoraire des messes fondées que le vicaire décharge ? 276, 288. — Des messes chantées ? 279, 293. — Peut-il remettre au dimanche les messes pour le peuple qui tombent pendant la semaine ? 102. — Bineur, peut-il recevoir un honoraire pour sa première messe ? 202. — Peuvent-ils s'absenter pour une juste cause ? 540. — A partir de quel moment peut-il exercer ses droits dans sa nouvelle paroisse ? 560.

Déclarations *de la S. Congrégation du Concile*. Doivent-elles être publiées pour obliger ? 289.

Deneubourg (M.). Examen de son Étude canonique sur les Vicaires paroissiaux. 179. — En cas de vacance d'une cure, le titre fait-il retour à l'Évêque ? 181. — L'approbation de l'Évêque est-elle nécessaire aux vicaires pour les fonctions autres que la confession et la prédication ? 181. — L'Évêque peut-il, dans tous les cas, n'accorder aux Réguliers qu'une approbation limitée ? 183. — Les pouvoirs des vicaires peuvent-ils être révoqués sans cause ? 183 — Quand cesse l'approbation donnée *ad beneplacitum concedentis* ? 185. — Les Evêques Belges et Français peuvent-ils se prévaloir des coutumes antérieures au Concordat ? 190. — Par qui le pouvoir des vicaires est-il délé-

gué ? 191. — Quels offices paroissiaux reviennent aux curés ? 193. — Les curés peuvent-ils défendre aux vicaires de donner la communion pendant leur messe ? 196. — Le pouvoir de donner les Scapulaires, chapelets, etc., doit-il nécessairement être visé par l'Evêque ? 197, 555. — Les curés peuvent-ils déléguer à leurs vicaires le pouvoir de dispenser, en matière de jeûne et d'abstinence ? 198. — Quand les vicaires ont-ils droit à la totalité de l'honoraire des messes qu'ils déchargent pour le curé ? 274. — Lettre de Monseigneur de Namur à l'auteur. 301.

Desservant provisoire d'une paroisse vacante, quand finissent ses droits et ses pouvoirs ? 559.

Destruction. V. **Constitution** *Apostolicæ Sedis.*

Détention. V. **Constitution** *Apostolicæ Sedis.*

Dimanche *anticipé.* Que deviennent les leçons de l'Écriture, et celles d'une semaine qui serait supprimée ? 651.

Dispense d'absoudre un excommunié. La supplique doit contenir les différents chefs pour lesquels on a encouru l'excommunication. 480. — Conditions ordinairement mises dans la permission d'absoudre le confesseur qui a absous son complice. 212.

— *de mariage.* Le mariage contracté avec une autre personne anéantit-elle la dispense demandée et obtenue ? 334. — *Quid*, si le Pape qui a chargé l'Évêque de dispenser était mort entretemps ? 338. — Quand une dispense est-elle nulle du chef d'obreption ou subreption ? 535. — Quel est l'effet de la dispense sur les épousailles conditionnelles entre parents ? 587.

— *du jeûne ou abstinence.* V. Curés. — Requiert une cause. 684. — Quel est le juge de cette cause ? 685. — Le supérieur qui dispense ne doit pas laisser cela à la conscience du dispensé 866.

Distribution de l'eau, des cierges, des cendres, etc., qui doit la faire ? 194.

Domicile. Qu'entend-on par là ? 518. — Quelles conditions exige-t-il ? 519. — Quand suffit-il pour le mariage ? 520. — Quand le perd-on ? 526.

Doute. Deux sortes : de *droit* et de *fait.* 77. — Dans le doute de *fait*, le péché n'est pas réservé. 78. — Ni dans le doute de *droit.* 81. — Un péché confessé comme douteux doit être ensuite confessé comme certain, si l'on acquiert la certitude de l'avoir commis. 88. — Dans le doute, si le conseil a été efficace, la réserve est-elle encourue ? 146. — *Quid* dans le doute si le conseil est frappé directement, ou accessoirement seulement ? 151. — Dans le doute si les parties veulent contracter un véritable mariage ou accomplir une cérémonie purement civile, que décidera-t-on ? 235. — Dans le doute, si la dénonciation est suffisante, il n'y a pas d'obligation d'éviter l'excommunié. 359. — Dans le doute, l'adultère est-il tenu à restitution ? 531.

Droits. De quels droits s'agit-il dans la Constitution *Apostolicæ Sedis?* 154.

Droits d'étole. Qu'entend-on par là ? 294. — Les messes chantées en font-elles partie ? 295.

Droits paroissiaux. Qu'entend-on par droits paroissiaux ? 294. — Les messes chantées constituent-elles un droit paroissial ? 279, 294. — Droit que le curé a sur ces messes. 296.

Duel. N'est-il jamais permis d'y assister, sans encourir l'excommunication ? 446.

Église. Ne peut être consacrée sans autel fixe. 162. – C'est à l'Évêque à juger s'il doit la consacrer. 165.

Elisabeth (Sainte) de Portugal, en concurrence avec un semi-double, quel verset prend-on pour elle et pour le suffrage de la Sainte Vierge ? 654.

Empêchement de se rendre à Rome. Quand est-il censé perpétuel ? 250. — Quand encourt-on la réincidence ? 542.

— *de mariage* — d'honnêteté publique résulte des épousailles. 230, 572. — Non des épousailles contractées d'une manière absolue entre parents ou alliés. 574, 578. -- Ni même lorsqu'elles sont contractées sous la condition : *Si Papa dispensaverit.* 580. — D'un mariage nul. 231, 543. – D'un mariage clandestin. 232, 233, 236. — D'un mariage civil ? 234.

— Le rapt de séduction en est-il un ? 529.

Épousailles. Le mariage civil peut-il être considéré comme des épousailles ? 230, 233. — Le mariage clandestin peut-il l'être ? 231. — Produisent l'empêchement d'honnêteté publique. 230, 572. — Sont-elles valides, contractées d'une manière absolue entre parents ou alliés ? 574, 579. – *Quid*, si elles sont contractées sous la condition : *Si Papa dispensaverit.* 574, 577, 580, 595. — *Quid*, si elles sont confirmées par serment ? 585. — Quand le consentement a été nul, il doit être renouvelé pour que les épousailles deviennent valides. 586. — Quel est l'effet de la dispense sur les épousailles conditionnelles entre parents ou alliés ? 587. -- Portée des décisions de la S. Congrégation portées sur ce point. 588.

Ermites *de S. Augustin.* Jouissent-ils des indulgences accordées à la Confrérie de la Ceinture ? 631.

Évangile. Qand celui de la fête est le même que celui de la férie ou vigile, on omet l'homélie de la vigile ou férie à matines, et leur évangile à la fin de la messe. 565.

Évêque. Quand peut-il absoudre des excommunications *speciali modo* reservées au Pape, en vertu du droit commun ? 243. — En vertu des quinquennales ? 254. — Exception apportée à ces facultés par le Décret de l'Inquisition du 27 juin 1866. 255. — Ne peut subdéléguer, d'une manière générale, les pouvoirs spéciaux qu'il a d'absoudre pour un certain nombre de cas, les confesseurs qui ont absous leur complice. 257. — Peut-il défendre à un ecclésiastique de porter l'habit ecclésiastique ? 376. — Peut-il recourir à l'autorité civile pour faire exécuter ses sentences ? 387. – C'est à lui qu'il appartient de fixer l'honoraire des messes. 441. — Ne peut permettre les mariages mixtes. 544. — Ne peut défendre l'usage des pouvoirs obtenus du Pape, s'ils n'ont été visés par lui. 556.

Excommunication. V. **Constitution** *Apostolicæ Sedis.*

— *Absolution.* Quelles conditions sont ordinairement mises à l'ab-

solution du confesseur qui a absous son complice ? 212. — Des excommunications *speciali modo* réservées au Souverain Pontife ne peut avoir lieu qu'en vertu d'une delégation spéciale. 238. — Règles relatives à cette délégation. 253. — Excepté à l'article de la mort. 239. — *Quid*, s'il y avait un prêtre muni de pouvoirs spéciaux ? 240. — Le malade absous dans ce cas doit, s'il guérit, se présenter au supérieur. 241. — S'il ne le fait pas, encourt-il la réincidence ? 242. — Les Evêques peuvent-ils absoudre les personnes empêchées de se rendre à Rome ? 243. – Quelles personnes sont réputées par le droit empêchées de se rendre à Rome ? 246. — L'Evêque doit-il mettre pour condition que, l'empêchement ayant cessé, le coupable se présentera au Souverain Pontife ? 249. — Si le pénitent peut s'adresser par lettre au Souverain Pontife, ou recourir au Nonce, l'Evêque peut-il l'absoudre ? 251. — L'Evêque peut-il déléguer ce pouvoir ? 251. — Si le pénitent ne peut se présenter à l'Evêque, tout confesseur a-t-il le pouvoir de l'absoudre ? 252. — Sous quelle condition ? 253. — Les Supérieurs réguliers peuvent-ils absoudre de ces excommunications ? 257. — Quand on demande le pouvoir d'absoudre un excommunié, il faut expliquer les différents chefs pour lesquels il a encouru l'excommunication ? 480.

– *Mineure* n'existe plus. 373, 537.

Excommuniés. Quels sont ceux que l'on doit éviter aujourd'hui ? 355, 374. – Peut-on leur donner la sépulture ecclésiastique ? 542.

Extrême-Onction. Est-il nécessaire que l'huile soit consacrée par l'Evêque ? 541. -- Précaution à prendre quand on y ajoute de l'huile non bénite. 541.

For. Doit-on suivre au for interne les présomptions du for externe ? 80. — *Intérieur*, comment l'interpréter dans la Bulle de Clément XII ? 632.

Gauffres. V. **Lard**.

Gélatine. Extraite d'os de quadrupèdes, peut-on s'en servir les jours maigres pour assaisonner les mets ? 308.

Génuflexion. Si l'on a récité des prières à genoux après la messe, faut-il en faire une avant de quitter l'autel ? 66.

Gradins. Leur origine. 169. — Sont-ils permis ? 172.

Habit. *ecclésiastique*. V. **Costume**.

Héritiers. des usurpateurs des Etats Pontificaux et droits du Saint-Siége encourent-ils l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis* ? 133.

Homicide. injuste, quels bénéfices cessants doit-il réparer ? 531. — Doit-il indemniser les créanciers du défunt ? 531.

Honoraires. Le curé ne peut retenir une partie de l'honoraire des messes qu'il ne décharge pas lui-même. 284. — Exception. 287. — Cela s'applique-t-il aux messes fondées dans une église paroissiale ? 276, 288. — Aux messes chantées ? 293. — Les lieux pieux peuvent-ils retenir une partie de l'honoraire ? 292. — A quel honoraire a droit le vicaire qui chante une messe pour le curé ? 274, 426. — A qui de le fixer ? 441. — Est-on tenu de dire la messe pour celui qui donne

un honoraire insuffisant ? 442. — On ne peut recevoir deux honoraires en cas de binage. 456. — Pour encourir la suspense portée par Benoît XIV, il faut *colligere missas*. 545.

Hostie. Sa fusion entière dans la bouche, avant de l'avaler, empêche-t-elle la communion ? 492, 499, 505. — Quelle altération est nécessaire pour que Notre Seigneur cesse d'être présent sous les espèces ? 492, 499.

Ignorance. Des devoirs d'état n'est jamais invincible. 76, note 1. — Même mortelle excuse de la réserve, lorsque la loi requiert la science. 153, 154. — Hors de ce cas, n'excuse pas de la réserve. 153. — A moins que le péché ne soit réservé à cause de l'excommunication. 153. — Quelle ignorance excuse ceux qui communiquent avec les excommuniés. 365, 533.

Inceste. Le degré doit-il être déclaré en confession ? 532.

Inclination. Le célébrant en fait-il une à la croix, après avoir dit *Orate Fratres ?* 46. — De l'inclination après la consécration. 49.— Pour la Très-Sainte Trinité. 62. — Lorsqu'il y a des prières à réciter à genoux, après la messe, doit on faire une inclination avant de quitter l'autel ? 66.

Indulgence. De l'*Angelus*, V. **Angelus.**

— *Partielle.* La confession est-elle nécessaire pour la gagner ? 213.

— *Plénière.* Requiert-elle une nouvelle confession, si l'on a péché gravement avant d'avoir accompli toutes les œuvres ? 125. — Les prières prescrites peuvent-elles être récitées dans toute langue quelconque ? 636. — Peut-on l'appliquer en général aux âmes du Purgatoire ? 635.

— *Du Jubilé.* La confession hebdomadaire suffit-elle pour la gagner ? 635.

— *De la Portioncule.* Peut-on la gagner dans toutes les églises paroissiales de France, comme dans les églises des Franciscains ? 320. — Brefs de Pie VII qui la maintiennent en France dans les anciennes églises des Franciscains. 322, 324. Mais elle y est transférée au dimanche qui suit le 2 août, quand ce jour n'est pas un dimanche. 325. Tous les fidèles peuvent gagner cette indulgence, le 2 août, dans les églises où existe une Confrérie du Tiers-Ordre. 333, 547.

— De la prière : *O bon et très-doux Jésus*, etc. exige quelqu'autre prière selon l'intention du Souverain Pontife. 642.

Interdit. Encouru par les clercs qui célèbrent ou font célébrer dans les lieux interdits, ou admettent aux offices, aux sacrements ou à la sépulture ecclésiastique les personnes nommément excommuniées. 368, 374. — Les Réguliers encourent-ils encore l'excommunication en violant un interdit local ? 538.

Intérêt. Quels sont les titres qui permettent de l'exiger ? 530.

Interprétation *authentique*. A qui appartient-il de la donner ? 69. — Sa force. 70. — Doit-elle être promulguée ? 71. — A qui de choisir le mode de promulgation ? 72.

— De l'indult accordé au diocèse de Cambrai pour célébrer des messes de *Requiem* deux jours de chaque semaine. 550.

Introït. Peut-on quitter le Missel, avant d'avoir achevé la répétition de l'*Introït?* 64.

Invasion. V. Constitution *Apostolicæ Sedis.*

Jean-Baptiste (S.). Son octave en occurrence ou concurrence avec celle du S. Cœur de Jésus aura-t-elle la préférence? 656.

Jésus (Sacré-Cœur de). En occurrence ou concurrence avec S. Jean-Baptiste, et SS. Pierre et Paul, quelle octave aura la préférence? 656.

Jeûne. Peut-on, en France et en Belgique, jeûner à la manière romaine? 429. — Quelle quantité de pain peut-on prendre? 433.—Y a-t-il obligation grave de payer l'aumône de carême? 308, 665.

— *Dispense.* V. Curés, Dispense.

Joseph (S.). Addition de son nom dans l'Oraison *A Cunctis.* 42.

Juridiction. Deux sortes. 14. — De quelle juridiction est-il question dans la Constitution *Apostolicæ Sedis?* 14, 136. — Qu'entend-on par *juridiction suprême?* 135. — L'Eglise la donne à tous les prêtres pour l'article de la mort, 76, note 2. — L'Église supplée-t-elle la juridiction, quand on suit un sentiment probable? 81.

— Ordinaire peut-elle être déléguée? 199.

Kyrie eleison. Peut-on le dire en se rendant au milieu de l'autel? 64.

Lard. Y a t-il péché et quel péché à manger un jour maigre des gauffres ou ratons cuits avec du lard ou d'autre graisse? 304. — Un curé peut-il tolérer cet usage? 307. — *Quid*, s'il est consulté à ce sujet? 307.

Lavabo. Peut-on le terminer en se rendant au milieu de l'autel? 64.

Main *gauche*. Le célébrant doit-il la poser sur le livre, quand il fait le signe de la croix? 40. — Sur le pied du calice, quand il couvre ou découvre le calice? 45. — Comment doit-on élever les mains à *Sursum corda?* 47. — Doit-on les joindre avant *Te igitur?* 48. — Comment tient-il la gauche, quand il dit *omni benedictione?* 51. — Doit-on l'employer pour essuyer la *patène?* 52. — Où place-t-on la droite au *Domine. non sum dignus?* 54.—Comment elles doivent être sur l'autel, quand on le baise, ou qu'on fait la génuflexion. 64. — Peut-on commencer le *Te igitur*, avant de les avoir posées sur l'autel? 65.

Mandants. Quand encourent-ils la réserve? 152.-- *Quid*, si le mandat a été révoqué? 152.

Manuterge. Peut-on l'attacher à l'autel, ou l'y déposer? 45.

Mariage. Quand doit-on tenir pour nul le mariage entre un catholique et une hérétique? 26, 33. — Est-il douteux que le contrat ne puisse être séparé du sacrement? 32, note 1.

— *Clandestin.* Peut-il être considéré comme des épousailles? 231.

— Produit-il l'empêchement d'honnêteté publique? 232, 233, 236.—

— *Nul,* le produit-il? 231, 543.

— *Civil.* Produit-il l'empêchement d'honnêteté publique? 234.

— *Non consommé.* Peut être dissous par dispense pontificale. 543.
— Revalidation. Doit on avertir l'autre partie de la nullité du mariage? 544.
— *Bénédiction.* Quels ornements doit avoir le prêtre pour bénir un mariage, lorsqu'il doit célébrer aussitôt après ? 440.
— *Dispense.* Peut-on user d'une dispense obtenue avant un mariage, après la dissolution de ce mariage? 334.
— *Domicile.* Quel est nécessaire et suffit pour le mariage? 520.— Quel quasi-domicile? 520. — L'habitation d'un mois est-elle nécessaire pour le quasi-domicile? 522. — Quand le domicile et le quasi-domicile sont-ils perdus? 526. — Les ordonnances royales ou statuts diocésains peuvent-ils fixer un temps pour l'acquérir? 529.

Marie. *Saint Nom de.* Dans les églises qui lui sont dédiées faut-il supprimer le jour de l'octave, pour célébrer la fête de N. D. des Sept-Douleurs? 563. — Quel sera, dans ce cas, la doxologie des hymnes à Vêpres et à Complies, si les 1res Vêpres de saint Matthieu sont en concurrence avec les 2des Vêpres de N. D. des Sept-Douleurs? 564.
— *Expectationis Partus.* Que faire quand elle se célèbre la 4me férie des IV Temps? 565.

Matthieu (S.) Aux 1res Vêpres et à Complies, en concurrence avec les 2mes Vêpres de N. D. des Sept-Douleurs, quelle sera la doxologie? 563. —Titulaire de la cathédrale, en concurrence avec saint Maurice, titulaire d'une paroisse de la même ville, lequel aura la préférence? 657.

Maurice (S.). titulaire d'une paroisse en concurrence avec saint Matthieu, titulaire de la cathédrale, lui sera-t-il préféré? 657.

Messe. Les curés peuvent-ils, en cas de binage, remettre au dimanche la messe qu'ils auraient dû célébrer pour le peuple pendant la semaine? 102. — Le curé peut-il empêcher son vicaire de chanter les messes qui lui sont offertes? 193. — Peuvent-ils accepter un honoraire pour la 1re messe, et appliquer la 2me pour le peuple? 202. — Faculté de permettre le binage. 453. - Nécessité requise pour pouvoir en user. 454. — Ne peut être permis aux fêtes supprimées. 455. — Ni pour satisfaire au précepte de la messe dans les chapelles privées. 455. — N'est pas légitimé par la coutume. 455. — Peut-on biner, quand il y a un autre prêtre présent? 458. — Doit-on dire la messe votive du Saint Sacrement, quand il existe une fondation pour donner la bénédiction avec le Saint Sacrement à la messe du jeudi? 228. — Les messes chantées sont des messes manuelles. 293.
— *De Requiem.* Peut-on, en vertu de l'indult accordé au diocèse de Tournai, dire toutes les messes en noir, aux jours permis par l'indult? 550.

Michel (S.). Dans une église à lui dédiée et aux SS. Anges, faut-il faire mémoire de l'octave dans l'office des SS. Anges Gardiens? Et dans la solennité de S. Michel, en concurrence avec les SS. Anges Gardiens, faut-il faire mémoire de ceux-ci? 659.

Missel. Doit-on le lever pour le baiser après l'Evangile? 43.

Office. *liturgique.* Peut-on regarder comme tel l'exposition du S. Sacrement, suivie du salut et de la bénédiction ? 654.

— *des morts.* Quand doit-on doubler les antiennes ? 89. — Doit-on dire les prières qui suivent *Magnificat* le jour des morts, et le jour de l'enterrement ? 313. — Quel office doit-on célébrer pour la sépulture définitive d'un défunt ? 554.

— *Paroissiaux.* Reviennent au curé. 193.

Oraisons. Quand faut-il en unir plusieurs sous la première conclusion à la messe ? 663.

— *Fidelium* prescrite pour certains jours fériaux ou simples, doit-elle se dire aux messes votives, ou seulement aux messes conformes à l'office du jour ? 661.

Oratoire public. Peut-on y célébrer la messe et autres fonctions les 3 derniers jours de la semaine sainte ? 223.

Ornements. Où doit-on s'en revêtir ? 36. — Quelle faute commet-on en se servant d'ornements déchirés pour la messe ? 61.

Parents. Ne peuvent validement se promettre mariage, même sous la condition de demander dispense. 578.

Patène. Comment doit-on l'essuyer ? 52, 65. — Le bord doit-il reposer sur le purificatoire ? 53. — Où doit-on la placer quand elle supporte l'Hostie Sainte ? 53.

Pénitencerie. 21 novembre 1843, sur l'introduction du jeûne à la manière romaine. 431.

Pension *cléricale.* Conditions requises pour l'établir. 539.

Petitpoisson (*l'Abbé*). Mérite de son ouvrage : *Vade mecum du Prêtre.* 638. — Prohibé n'étant pas approuvé. 638. — Change les prières autorisées par l'Eglise. 638. — Modifie les prières indulgenciées. 639. Confond les prières auxquelles sont attachées des indulgences. 640. — Modifie les indulgences attachées par le Pape. 641.

Pierre et Paul (SS.). Leur octave en concurrence ou occurrence avec celle du S. Cœur de Jésus aura-t-elle la préférence ? 656.

Pouvoir ordinaire peut être délégué. 198.

— obtenus de Rome. Peut-on en user sans les avoir fait viser par l'Evêque ? 197, 555. — L'Evêque peut-il en défendre l'usage, à moins qu'il ne les ait visés ? 556. — Peut-on les publier sans le visa de l'Evêque ? 557.— Quand l'indult prescrit cette formalité, doit-on l'observer sous peine de nullité ? 558.

Prières *des XL heures.* Règles à suivre quand elles tombent les derniers jours de la semaine sainte. 450.

Procession *du Très-Saint Sacrement.* Peut-on y porter des reliques? 423.

Propositions condamnées. Pour encourir l'excommunication en les enseignant ou soutenant, il ne suffit pas de l'adhésion intérieure. 468. — Il faut que la condamnation ait été portée par le Souverain Pontife lui-même. 469. — Qu'elles aient été condamnées sous peine d'excommunication *latæ sententiæ.* 472. — *Quid*, si la peine n'est pas portée

contre les défenseurs des opinions, mais contre ceux qui retiennent les livres ou thèses prohibées ? 475. -- Celui qui enseignerait une proposition condamnée comme hérétique encourrait-il une double excommunication ? 479.

Purificatoire. De quel côté doit-on en tourner les extrémités, après avoir essuyé le calice? 44. — Où le place-t-on après avoir essuyé la patène? 53. Péché de celui qui célèbre avec un purificatoire malpropre. 61.

Quasi-domicile. Qu'entend-on par là? 518. — Quelles conditions exige-t-il ? 519. – Quand suffit-il pour le mariage? 520.—Une habitation préalable d'un mois est-elle requise? 522. — Doctrine de Benoît XIV à ce sujet. 523. — Quand le perd-on ? 526.

Ratons. V. Lard.

Recueil *d'indulgences à gagner dans les églises des Ursulines*. 626. — N'étant pas approuvé par Rome, il est à l'index. 627. — Contient des indulgences douteuses. 629. — De fauses. 634. – En omet de certaines. 635. — Inexactitudes. 635.

Reliques. Peut-on les porter aux processions du Saint Sacrement ? 423.—Par qui doivent-elles être portées ?424. —*Quid,* si les reliques sont minimes ? 425. — Par qui doivent-elles être approuvées ? 425.— Qu'entend-on par exaltation des reliques? 425.

Rescrit *de grâce.* Accordé *ad beneplacitum concedentis* périt par la mort de celui qui l'a accordé. 186.— Doit être interprété largement. 553.

Retable. Qu'est-ce? 156. — Sont-ils permis ? 159.

Revenus. De quels revenus s'agit-il dans la constitution *Apostolicæ Sedis* ? 16.

Sacrement. *Réitération d'un.* On ne peut la faire quand on n'a pas un doute fondé de sa nullité. 23. – On réitère le baptême sous condition, quand sa validité n'est pas certaine. 24. On ne réitère pas le mariage, quand sa nullité n'est pas certaine. 25. – Quand doit-on réitérer le mariage contracté entre un catholique et une hérétique ? 26, 33.

Salut. Ordre des oraisons qu'on y récite. 451.

Scapulaires. Quelle formule peut-on employer pour les bénir ? 319. — Doit être imposé par le prêtre qui le bénit. 568.

Séquestration. Qu'entend-on par là? 19. — Quels sont ceux qui encourent l'excommunication de ce chef? 19. — *Quid* de ceux qui empêchent simplement les ecclésiastiques de jouir des fruits de leurs bénéfices? 20. — Et des ecclésiastiques qui consentent à l'usurpation ou à la séquestration ? 21.

Simonie *Confidentielle.* Quand encourt-on l'excommunication de ce chef? 537. — *Réelle.* Quand de ce chef? 537.

Thomas de Charmes. Son *Compendium* de théologie réimprimé. 412. — Améliorations qu'y a introduites le R. P. Mariano. 412-414. — Imperfections et erreurs du *Compendium.* 527-546. — Pourrait-il servir de Manuel de Théologie? 546.

Tierciaires de S. François. Remis en possession des priviléges à eux accordés par Benoît XIII. 328, 330. — Priviléges dont ils sont en possession, relativement aux indulgences des églises franciscaines. 329-334.

Toussaint. Peut-on ériger un catafalque pour les Vêpres des Morts, et faire l'absoute après les Vêpres, comme après la Messe? 661.

Trône *de l'exposition.* Comment il doit être, conformément aux règles liturgiques. 173.

Ursulines. Ont-elles droit aux indulgences de tous les Augustins? 629, 636. — De la Confrérie de la Ceinture? 630.

Usurpateur, Usurper. V. Constitution *Apostolicæ Sedis.*

Vendeur des livres des hérétiques ou apostats, peut-il être considéré comme leur défenseur? 545.

Veni Creator. Peut-on l'intercaler entre l'aspersion et l'Introït? Avec quels ornements le célébrant doit-il le chanter? 660.

Vicaire Capitulaire. On ne peut en choisir qu'un seul. 117.
— *Paroissial.* L'approbation de l'Évêque lui est nécessaire pour toutes les fonctions vicariales. 181. — Leurs pouvoirs peuvent-ils être révoqués sans cause? 184. — Par qui leur est-il délégué? 191. — Le curé peut-il leur défendre de chanter des messes? 193. — Peuvent-ils leur défendre de donner la communion pendant la messe? 196. — Les curés peuvent-ils leur déléguer le pouvoir de dispenser en matière de jeûne et d'abstinence, ainsi que pour le travail du dimanche? 198. — A quel honoraire a-t-il droit quand il remplace le curé pour les services et la messe du dimanche? 274, note 2; 426. — Pour les messes fondées? 286, 288. — Pour les messes chantées? 279, 293.

Vin. Notions sur sa fabrication. 389. — Moyens de prévenir l'acescence. 403. — De le clarifier. 404. — Soufrage. 405. — Falsification. 405. — Moyens de la constater. 407.

Visa *de l'Évêque.* Dans quels cas est-il requis pour l'usage des grâces ou facultés obtenues de Rome? 197, 555. — L'est-il sous peine de nullité? 558. — L'Évêque peut-il imposer cette formalité? 556.

Yeux. Quand doit-on les lever? 65.

Bruxelles, typ. Alfred Vromant.

72
32,72
104,72

11 12 32

L'An mil huit Cent septante, le 4 mai devant nous Narcisse Leleux Bourgmestre officier de l'Etat civil de la Commune de St Sauveur, sont Comparus Lefebvre Antoine Louis, cultivateur domicilié à St Sauveur, y né le 25 aout 1841 fils majeur et célibataire de vivant Lefebvre Antoine L de Pattoeique Félicitée cultivateurs à St Sauveur.

32

4 18
4
72

Et Arnould Philomène, servante née à Renaix, le 16 aout 1841 domiciliée à
[illegible] fille célibataire [illegible]

Ludivine Remi d[illegible] a Moustiers

adm